مجلة الفكر والفن المعاصر

القاهرة

العدد (١٢١) ديسمبر ١٩٩٢



يحيى حقى .. وداعا

(١٩٠٥ ـ ١٩٩٢)

ريشة چورچ البهجورى

شهادة الأجيال المعاصرة

فى العدد المقبل

القاهرة

مجلة الفكر والفن المعاصر

شهرية تصدر يوم ١٥ من كل شهر . الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب

العدد (١٢١) ديسمبر ١٩٩٢

رئيس مجلس الإدارة

سمير سرحان

رئيس التحرير

غالى شكرى

مدير التحرير

عبده جبير

المستشار الفنى

حلمى التونى

الثمن فى مصر : جنيه واحد :

الثمن فى الخارج :

الكويت ٧٥٠ فلسا — قطر ١٠ ريالات — البحرين ١٠٠٠ فلس — سوريا ٦٠ ليرة — لبنان ٢٠٠٠ ليرة — الاردن ٧٥٠ فلسا — السعودية ١٠ ريال — السودان ٢٣٥ ق — تونس ٢٢٥٠ مليم — الجزائر ١٤ دينار — المغرب ٣٠ درهم — اليمن ٥٠ ريال — ليبيا ٨٠ دينار — الإمارات ١٠ دراهم — سلطنة عمان ١٠٠٠ بيزه — غزة والضفة والقدس ١٢٥ سنت — لندن ٢٠٠ بنس — الولايات المتحدة ١٠ دولار .

الإشتراكات فى مصر :

عن سنة (١٢ عددا) ١٢ جنيها مصريا شاملا البريد .

الإشتراكات من الخارج :

عن سنه (١٢) عددا ١٤ دولارا للافراد ، ٢٨,٧ دولارا للهيئات مضافا إليها مصاريف البريد (البلاد العربية ٦ دولارات ـ أمريكا وأوربا ١٨ دولارا) .

العنوان : مجلة القاهرة ـ جمهورية مصر العربية ـ القاهرة ـ ١١١٧ كورنيش النيل ـ فاكس 754213 . ت / ٧٤٩٤٥٥

المادة المنشورة مكتوبة خصيصا للمجلة ، وتعبر عن آراء أصحابها . المراسلات باسم رئيس التحرير .

من المحــــــــــــرر

ف مازال البعض من « مثقفينا » يعيشون في أوكار الماضي ، حين كان يكفي « التقرير » من أحدهم بحق زميله أن يبعث به إلى وراء الشمس أو يفصله من عمله أو يشرده خارج الديار . مازال هذا النوع للأسف حاضراً بيننا في نشاط موفور . غاية ما هناك أن بعضهم اكتشف أن أجهزة الأمن لم تعد بحاجة إلى التقارير السرية ، فراح يكتب إلى السيد رئيس الجمهورية حينا وفي الصحف القومية أحيانا . ولكن « المضمون » لا يختلف في جميع الأحوال ، وإن اتخذ تسميات مختلفة . هذا المضمون هو أن المشرفين على المجلات الثقافية التي تصدرها الدولة من الشيوعيين . يتفرع عن ذلك أن هؤلاء الشيوعيين « شلة » بعينها هي المسموح لها وحدها بالكتابة والنشر في هذه المجلات .

ومنذ البداية نقول إن الشيوعية إما أنها فكر ، وإما انها تنظيم سياسي ، فإذا كانت تنظيماً فإن أجهزة الأمن بموجب التخصص والإمكانات هي الجهة الأكثر قدرة على الضبط والربط وتنفيذ القوانين الشرعية أكثر كثيرا من بعض المثقفين الذين يؤمنون في قرارة أنفسهم - ربما - بأنهم « شرطة ثقافية » ، سواء عن تطوع أم عن غير ذلك .

وإما إذا كانت الشيوعية فكراً ، فإننا لن نقول إن الانهيارات التي شهدتها الأنظمة الاشتراكية تلغي الاتهام من أساسه . وإنما سنقول إن تجريم الفكر ، أيًّا كان اتجاهه ، هو بحدّ ذاته جريمة عنوانها الإرهاب . والماركسية من هذه الزاوية في عقردار الرأسمالية العريقة ، حتى هذه اللحظة ، فكر من الأفكار المتداولة بالرفض والقبول ، في منابر الثقافة والإعلام والتعليم .

ومع ذلك ، فإن من « يتهمون » المجلات الثقافية في طورها الجديد بالماركسية ، إما أنهم لا يقرأونها أصلا ، فلو فعلوا لطالعوا مختلف تيارات الفكر والفن ، ومن بينها تيارات ناقدة للماركسية ، وإما أنهم يقرأونها ولكنهم يرفضون في واقع الأمر العقلانية والليبرالية والاستنارة . وهم بذلك من خصوم العقل والفكر من حيث المبدأ ، فهم السَّند والحصن للإرهاب المسمَّى خطأ بالتطرف . لقد كانوا أحياء يرزقون عندما كان الإسلاميون والليبراليون والشيوعيون في السجون ، ولم يرتفع لهم صوت بالاحتجاج أو السُّخط . وإنما كانوا يباركون الشمولية بأعلى الأصوات قدرة على اغتصاب المناصب والغنائم . وكان بعضهم في قمة السلطة الثقافية على مدى ثلاثة عهود . وكانوا جميعا في مأمن من البطش وفي ظل وارف من العيش الكريم . أما الآن ، وفي ظل المساحة الراهنة من حرية الفكر والتعبير ، فإنه ليس لديهم ما يقولونه ، سوى مطاردة الديموقراطية بمختلف الأقنعة .

ذلك أن الساحة الفكرية والفنية في المجلات الثقافية مفتوحة عن آخرها لكل صاحب موهبة وفكر ورأي ، لا يحتكرها فرد ولا مجموعة من الأشخاص أو الأفكار . وقد اعلنت هذه المجلات مراراً وتكراراً أن الحوار بين الأجيال والاتجاهات المختلفة هو العمود الفقري لمشروعها العقلاني المستنير . وقد استجاب المفكرون والعلماء والأدباء من التيارات كافة لنداء الحوار . والمادة التي نشرتها هذه المجلات خلال فترة وجيزة هي خير دليل على انها قد تحولت إلى منبر للحرية . كما أن استقبال القراء الذي ارتفع بتوزيعها من بضع مئات إلى عدة الوف هو خير برهان على أن الذين يعيشون في أوكار الماضي قد خسروا المعركة ، وأن تقاريرهم السرية والمعلنة ليست أكثر من « حلاوة الروح » ■ .

لمـــــاذا غـــــاب

فلكل مفكر كبير معركة كبيرة . والمقصـود مـن العبـارة أن « النَّص » وحـده لا يكفـى فى أغلب الأحيـان لـوضـع المفكـر فى حجمـه الحقيقى . بـل أن النص لا يكتسب معناه الكامل إلاّ حين يتحقق فى الحوار من حوله بالاتفاق أو الهجوم ، وحبذا لو كان الهجوم هو الأقوى ، وخـاصة إذا وصل هذا الهجوم « بالمتهم » إلى مرحلة العقاب المادى أو المعنوى . هذا العقاب يعنى أن « المتهم » قد خرج على السائد والشائع والمألوف لدرجة تهدد بالخطر بعض القيم أو التقاليد أو الأعراف أو المصـالح . وهنا تكتسب « المعركـة » دلالتها القصوى ، فلا يصبح المفكـر كبيـراً بالاجـلال الحقيقى أو الـزائف الـذى يحيط بالنَّص بـدءا بالـدعـايـة الاعـلامية وانتهـاء بالجـوائـز مـروراً بحفـلات التكريم .. وإنمـا بـاشتبـاك النَّص مع الواقـع فيتحول من كلمـات مطبوعة على الورق إلى « حياة » زاخرة بالمتناقضـات . حينذاك يتكـامل النص حقا ، بل « يوجد » للمرة الأولى .

هناك أعمال « كبيرة » كما يصفهـا المثقفـون ، إما أنهـا تحظى بعنـايتهم وحـدهم وكأنهم ينقـذونهـا بسـور من الكلمـات ـ أيضـاً ـ تحتمـى بـه من الأصوات « العابثة » أو « المشاغبـة » فى وقار يليق بالفكر الذى يجرى تحنيطه أو تحـويلـه إلى تمـاثيـل فى حـديقـة « الخالدين » ، وإما أنها تنعم بالصمت الحكيم الذى يسدل الستائر الثقيلة على « الجـوهرة المكنـونة » حتى لا يـدرى بسرها أحد .

هذه الأعمال ، مهما تمتعت بالصفات الأكاديمية الخالصة ، فانها بابتعادهـا عن مشـاكلة الـواقع والاشتبـاك معـه لا يكسب الـزمن أصحـابهـا المعـانى الكبيرة التى يربحها غيرهم حين تتداخل أعمـالهم فى نسيـج المعـارك الكبيـرة فتتحول من نص « شخصى » للكاتب إلى أحد نصوص الحياة ذاتها .

ولنختبـر هذا الافتـراض فى وقائـع محددة من ثقافتنا ومجتمعنا . ولنبـدأ بكتـاب « الاسـلام وأصـول الحكم » للشيخ على عبـد الرازق الـذى صدرت طبعته الأولى عام ١٩٢٥ عندما كان الملك فؤاد فى مصر يسعى لأن يكـون خليفة المسلمين بعد انهيار الخلافة العثمانية . لم يكن الشيخ على عبد الرازق علمانيا بالمعنى الأوروبى المعروف ، بل كان هو نفسه قاضيا شرعيا ، وثقافته ينبوعها الأزهـر الشريف . ولكن هـذه الثقافـة الدينية الأصيلة والعتيقة والشاملة هى التى قادته إلى أن « الخلافة » بالتعريف العثمانى الذى شـاع أكثر من أربعـة قرون ليست من أركان الإسلام فى شىء . واستشهـد لاثبات أطـروحته بـالقرآن الكريم والسنّة النبـوية ومنطق العقـل واحتياجات البشر والتجارب الإنسانية بحيث انتهى إلى أن أمور الدنيا موكولة إلى الرعية وولاة امرهم ، وقد منحنا الله سبحانه العقل والحرية فى إدارة شئون دنيـانـا . وقـد كـان من الممكن لهـذا « النص » أن يحيا أو يموت فى هدوء ، ذلك أن الأمام محمد عبده سبقه بأكثر من ثلاثة عقود فى قول « كلام » مشابه أو قريب منه على أقل تقدير . ولكن كلام الأمام الجليل قد صدر عنـه فى ظروف مغايرة أما الظروف الجديدة التى دفعت الملك فؤاد لأن يطلب الخلافة فهى التى تحولت بكلام الشيخ على عبد الرازق من نصّ « نظرى » إلى نص واقعى يشتبك مع الحياة فى معركة سـاخنة بـدءا من محـاكمة هيئـة كبار العلمـاء فى الأزهر لصاحب النص المكتوب وانتهاء بفصله من القضاء الشرعى ومصادرة الكتاب مروراً باستقالة عبد العزيز فهمى باشا وزير العدل . وهكذا انتقلت المعركة إلى « الشـارع » والحياة السيـاسية التى

الفكـــــــر الكبيـــــــر ؟

أكملت النَّص بالرفض والقبول والصدام فأصبح على عبد الرازق بكتاب واحد ـ مُصادر رسميا إلى اليوم ـ مفكراً كبيراً . وأصبح هذا الكتاب المصادر أكثر انتشارا من مئات الكتب غير الممنوعة ، فقد اعتمده الرأى العام « مرجعا » فى الموضوع الذى ما يزال مثاراً إلى اليوم لأسباب أخرى وفى ظروف مختلفة .

ولم يكد يمضى عام واحد على هذه المعركة حتى خرج طه حسين على الناس بكتابه « فى الشعر الجاهلى » . كان طه حسين قد أصدر قبل هذا الكتاب أربعة اعمال فى العربية : « ذكرى أبى العلاء » عام ١٩١٥ و « آلهة اليونان » عام ١٩١٩ و « قادة الفكر » عام ١٩٢٥ و « حديث الأربعاء » عام ١٩٢٦ . ولم تثر هذه الأعمال كلها أية معارك ساخنة أو باردة ، بل كان الثناء والتقدير لصاحبها « النابغ » وحتى كتاب « فى الشعر الجاهلى » لم يثر أى لغط حين كان مجموعة من المحاضرات الجامعية . ولكن « النّص » عرف طريقه إلى ساحة أكبر معارك الشارع المصرى آنذاك حين أثار قضيته « نائب وفدى » فى البرلمان قبل أن يرسل طالب أزهرى شكواه . ومن البرلمان إلى الصحافة إلى النيابة وصل « النص » إلى المحاكمة الشاملة للأزهر والساحة الثقافية حتى أن سبعة مؤلفات صدرت تهاجمه لكتّاب وعلماء ذائعى الصيت وأحيانا النفوذ ، بالاضافة إلى عشرات المقالات التى تدعم البرلمان والأزهر باستثناءات نادرة . وبالرغم من هذه الضغوط المكثفة فقد أصدر وكيل النيابة الشجاع ـ محمد نور ـ بعد تحقيقات مطولة مع طه حسين قراره التاريخى بحفظ القضية . ولكن الكتاب نفسه قد صودر إلى اليوم . وبالرغم من أنه ليس « أعظم » ولا « أعمق » مؤلفات طه حسين ، فقد انتقل من نصّ مكتوب إلى مرجع فى التفكير الثقافى من مراجع « الرأى العام » . وهو المرجع الذى يُعاقب بشأنه طه حسين إلى زماننا الراهن بسيل منهمر من الإدانات لعقلانيته أو علمانيته أو ليبراليته أو شكوكه . ولكن هذا العقاب المتصل هو الذى جعل من طه حسين مفكرا كبيرا ، خاصة أنه لم يتوقف « قتاله » بعد المعركة الأولى ، فقد دخل بعدها فى سلسلة من المعارك حول التعليم ومجانية التعليم تفاعلت خلالها نصوصه المكتوبة فاستحالت نصوصاً حسيّة يتنفسها الناس فى مشكلاتهم الواقعية واحتياجاتهم الفعلية بالرفض والقبول .

والمثل الثالث هو العقاد الذى كان فى بواكير حياته شاعرا وناقدا رومانسيا جميلا ، ثم تصدى عام ١٩٢١ لأكبر شاعر فى ذلك الوقت ، أحمد بك شوقى الذى كان « أميراً للشعراء » وشاعراً للملوك . سطوة شعرية عاتية على الذوق العام ، ومساندة مباشرة من السراى ولم يكن يملك العقاد سوى قلمه ، وهو بعد شاب ولكنه أصدر والمازنى عام ١٩٢١ كتابهما المشترك « الديوان » أكبر معركة نقدية ضد شعر شوقى . ولأنها ليست معركة شخصية ، بل معركة ضد شاعر فحل له رصيده الضخم فى الشعر والمجتمع السياسى على السواء ، فقد كان العقاد يقاتل ، واقع الأمر ، ذوقاً راسخا عند القراء والشعراء . لذلك لم تعد المعركة ضد شوقى وحده ، وإنما ضد « شعر » هو النموذج السائد ، وضد شعراء سائدين بدورهم أو يطمحون للسيادة ، وضد نقد ونقاد لهم معايير سائدة هى الأخرى تتجاوب مع أذواق رائجة فى وسائل الاعلام وبرامج التعليم .

كان العقاد ضد هذا كله . وكان يدرى أنه الجانب الأضعف سياسيا واجتماعيا ، فشوقى يستطيع أن يبطش به من موقعه فى السراى . ولكن العقاد

الذى كان يبتغى أن يحطم النموذج الكلاسيكى فى الشعر لم يقم وزنا لموقع شوقى فى المجتمع السياسى بل اختاره هدفا لسهامه متعمداً باعتباره التجسيد الأوفى للذروة التى بلغها الشعر التقليدى . ولم يكن « نَصّ » العقاد معزولاً عن الحياة فهو نفسه الذى تحدى ـ تحت قبّة البرلمان ـ « أكبر رأس تمس الدستور » ، ودخل السجن تسعة شهور خرج منها إلى ضريح سعد زغلول ليلقى ابياته الشهيرة التى يؤكد فيها أن أصدقاءه لم يتغيروا ، وكذلك الخصوم . وهكذا ولد الكاتب الكبير فى خضم المعارك الكبيرة بتكامل النَّص مع الحياة .

والمثل الرابع هو خالد محمد خالد ، وقد ولد منذ البدء كاتبا كبيراً حين أصدر فى أواخر الأربعينيات « من هنا نبدأ » و « مواطنون لا رعايا » . كانت دعوة خالد محمد خالد دعوة بسيطة فى شكلها ومحتواها : دعوة للعدل والحرية فى لغة ميسورة لعامة المواطنين ، دعوة لم ينقطع عنها سواء فى العهد الملكى أو فى العهد العسكرى ، فقد أطلق صوته بعد ثورة ١٩٥٢ : « الديموقراطية أبداً » و « لكى لا تحرثوا فى البحر » و « فى البدء كانت الكلمة » . وكالعقاد ، لم ينفصل قلمه عن سيرته ، ولم ينعزل النص عن الحياة ، ففى المؤتمر الوطنى للقوى الشعبية عام ١٩٦٢ رفع صوته أمام عبد الناصر ، وحيداً فى الدفاع عن الحرية والديموقراطية . وأحدث مؤلفاته « دفاع عن الديموقراطية » . هذه المواقف هى التى التحم فيها النص بالحياة واشتبك فيها مع الواقع ، فأصبح خالد محمد خالد كاتبا كبيراً .

هؤلاء رجال لم تجفف نصوصهم هالات الوقار الاكاديمى أو الإعلامى أو الصمت .. فليس الكاتب أو المفكر الكبير هو صاحب الأعمال التى تحظى بإجلال النخبة وتقديرها أو ببهرجة الدعاية وهالات الصمت . وإنما هو صاحب « المعارك » التى تعيد ولادة النّص فى الحياة بعد ولادته فى الكلمات .

ما هى الشروط التى يمكن استخلاصها من المشترك بين الأنماط المختلفة للمفكرين الكبار ومعاركهم الكبيرة ؟

(٢)

يصبح المفكر كبيراً حين تجتمع له عناصر المعركة الكبيرة التى يمكن استخلاصها من التاريخ القديم والحديث على السواء . ولكننا سنقتصر على التاريخ المعاصر حتى تقترب بنا الذاكرة من الشواهد الماثلة امامنا وحوالينا ، وحتى نتعرف على « العنصر المفقود » الذى يحول أحيانا دون أن يكتمل الحجم المؤهل له المفكر الكبير .. ذلك أنه قد تتوافر للنصّ أغلب عناصر الاشتباك مع الواقع ، ولكن غياب أو عدم نضج عنصر وحيد ، خارج إرادة المفكر يتسبب أحيانا كثيرة فى تراجع النص عن مكانته المرشح لها .

ولعل العنصر الأول المفترض حضوره سلفاً وقبل الدخول فى أى معركة كبيرة أو صغيرة أن يكون المفكر موهوبا فى « التفكير » ، مثقفا تلك الثقافة التكوينية القادرة على تأسيس العقل المستقل والقادرة كذلك على إمداد هذا العقل بأقصى قدر ممكن من الموضوعية على حساب العاطفة أيا كان نوعها . أما موهبة التفكير فالمقصود بها الطاقة الإبداعية التى يستحيل على صاحبها أن يكون مجرد صدى لأفكار الآخرين ، بالموافقة أو المعارضة أو صورة منقحة لأصول أخرى . وقد تتخذ الموافقة أو المعارضة أو التوفيق بينهما صورة جديدة من حيث الشكل ، وقد تكون استطراداً من حيث المضمون . ولكنها لا تزيد عند التدقيق والتمحيص عن كونها صدى للصوت . هكذا لم تستطع جملة الردود على طه حسين أن تجعل من أصحابها « كباراً » ، وظل كتاب « فى الشعر الجاهلى » أولى العلامات على حجم طه حسين . ربما لا يكون الكتاب بحد ذاته كبيراً ، ولكن صاحبه تمتع منذ البداية بموهبة التفكير إلى جانب عناصر أخرى تضافرت فى دعم هذه الموهبة التى سرعان ما أصبح صاحبها كبيراً . ويمكن القول نفسه عن كتاب « الديوان » الذى قد لا يكون بحد ذاته كتابا كبيراً فى النقد الأدبى ، ولكن صاحبه تميز منذ البدء بموهبة التفكير . وكانت الثقافة التكوينة للكاتبين هى التى تفاعلت مع الطاقة الإبداعية وأثمرت التفكير « المستقل » ،هذا الكلام نفسه يمكن أن يقال عن صادق جلال العظم وكتابه « النقد الذاتى بعد الهزيمة » وكتابه « نقد الفكر الدينى » ويمكن أن يقال عن عبد الله العروى وكتابه « الأيديولوجية العربية المعاصرة » ، وعن الياس مرقص وكتابه « نقد الفكر القومى » ، وعن محمد عابد الجابرى وكتابه « نقد العقل العربى » ، وعن لويس عوض وكتابه « على هامش الغفران » ، وعن السياب والملائكة والبياتى وأدونيس وصلاح عبد الصبور وخليل حاوى فى معارك الشعر الجديد . وعن جبرا ابراهيم جبرا وغسان كنفانى وعبد الرحمن منيف ويوسف أدريس وفتحى غانم وأدوار الخراط وفؤاد التكرلى وزكريا تامر فى معارك القصة والرواية . وعن الفريد فرج ومحمود

ديـاب وسـعـد الله ونـوس والطيـب الصـديقى فى معـارك المسـرح . وعن غيرهم كثيرون من الكبار الذين انطوت مواهبهم فى مختلف العلوم الإنسانية على طاقة ابداعية للتفكير المستقل .

والعنصر الثانى الذى لابد من توافره سلفاً فى أى « مبدع كبير » أن يكون تفكيره المستقل استراتيجيا ذا رؤية شاملة فى إطار رسالة أو دعوة وليس المقصود بالفكر الاستراتيجى ذلك الفكر الموسوعى القديم ، وإنما أن يكون هناك إلى جانب التخصص العلمى أو التقنى أو المعرفى ، رؤية مركّبة للظـواهر التى تشكل فى مجمـوعهـا سياق الحيـاة الإنسانية .. فلا يمكن مثلا للكاتب الذى يعـرف اسرار اللغـة ويجهـل أسـرار النفس وأسرار الزمان والمكان أن يكون كاتباً كبيراً . ويستحيل على المفكر الذى يـدرك قواعـد الحرب والسـلام ولعبـة السلطـة والسياسـة ويجهل مـع ذلـك مفارقات الجغـرافيا والتـاريخ وغـرائز الأفـراد وسلوك المجتمعـات أن يصبح مفكراً كبيراً . لقد فشلت نبوءات كبيرة لـماركس ولينين وجـورباتشـوف وهتلر وتيتو وغاندى وجمال عبد الناصر ، لأن جانبا من رؤاهم الاستراتيجية قد تغلب على بقية الجوانب . وفى حدود المعـرفة المتاحة لعصورهم لم تكن لديهم الرؤية الأكثر تركيبا للمستقبل . أنهم جميعـا يتمتعون بالطـاقة الإبـداعية الهـائلة ، ولكن الـرؤية الاستـراتيجية النـاقصة خذلتهم فى ميادين القتال والبناء ، وفى الأيديولوجيا والسياسة عـلى السواء . وبـعض هؤلاء مـن المفكـرين الكبـار الأفذاذ فى التاريـخ البشرى كمـاركس ، ولينين ، لأن معركة الأول كانت باتساع العالم ، ولأن الثانى كان يفتتح صفحة جـديدة كليـا فى التاريـخ ، غير أنهمـا



العقاد



صلاح عبد الصبور

كـالآخرين خسـرا الرهـان فى نهـايـة المطاف : فقد تجاوزتهما معرفة العصر واحتياجات الإنسـان . هكذا لا تعـود المشكلة مشكلتهما ، بل مشكلة الأصداء المعـاصـرة للصـوت القـديم والنسـخ الباهتة للصورة القديمة ، حيث تصبح « المعرفة » مجـرد بنية ذهنيـة للهيكل الخارجى البعيد كل البعد عن ظـواهر وتـراكيب العصر الجـديـد المتـداخلـة والمتنـاثرة عـلى نحو غـاية فى التعقيـد لا تستطيـع مقـارنتـه إلاّ البصيـرة الاستراتيجية . وهذه الرؤية قد تتوافر لأى « خبير » عظيم : ولكن الفرق بـين المفكـر والخبـير ، أن الأول صـاحب رسـالة ، وأن الخبـير ينتهى دوره عند حدود المعرفة . وحتى فى الكتابة الأدبية والفنيـة هناك نـوع من الخبراء ، قـد تـدهشنا أعمـالهم » ، ولكنهـا أعمـال الخبـرة والمعرفـة ، وليست من أعمال الرسالات . وليس كـل صاحب رسـالة مفكـراً كبيراً ، ولكن كـل مفكـر كبـير صاحب رسالة .

وقد لا يجد الكتاب الواحد معركتـه الكبيـرة فى وقت من الأوقـات ، ولكن الرسالة التى تحملها أعماله المتتـالية تصنع المعارك أو أنها تشتبك فى معترك الـواقع حـين تنضج الظـروف لذلـك ، مادام صاحبها قد تمتـع فى بدايـة البـدايات بمـوهبـة التفكـير المستقـل والرؤية الاستراتيجية،والمثل على ذلك إسلاميات طه حسين وعبقريات العقاد وديمقراطيات خالد محمد خالد . غير أن العنصر الـذى يـرتفـع إلى مستـوى المسلمات بين العناصر اللازم توافرها إلى جانب موهبة التفكير المستقل والثقافـة التكوينية والرؤية الاستراتيجية ، هـو الشجـاعة الـرُوحيّة والقـوة النفسيـة والقدرة المعنوية على حمل « الرسالة » ليس مـن مفكـر كبـير من دون هـذه الشجاعة . أى أن يكون مستعداً لدفع ثمن الأفكـار والكشوف التى يـرى أن إبلاغها للآخرين ومحاولة اقناعهم بها ـ وليس فرضها عليهم ـ من حقهم عليـه ومن واجبه نحوهم ، أيا كانت العقبات والمخاطر . وحتى فى ظل الديموقراطية ، فإن المخاطر تحيق بأصحاب الرسالات دائمـاً .. لا تهـدد الخبـراء ، وإنمـا المفكـرين الـذين يملكـون الشجـاعـة

الروحية للدفاع عن رؤاهم . ولولا هذه الشجاعة لما أمكن للفكر نفسه أن يتطور عبر تراكم الرسالات ونقد بعضها بعضاً .

ولكن توافر هذه الصفات كلها فى الفكر والنَّص المكتوب لا تدفع به تلقائيا إلى مصاف « الكبار » أو الأعمال الكبيرة تلقائيا . أى أنها لا تهيىء له المعركة الكبيرة التى يشتبك خلالها بالواقع الخفى عن الأنظار . هناك شروط موضوعية يتكامل بها حجم المفكر الكبير فى طليعتها: التوقيت والمنبر والجمهور المخاطب وتوازن القوى الاجتماعى ـ الثقافى .

هناك أوقات تغزوها الثقافة الاستهلاكية الطاغية ، بحيث لو أن كتابا جادا عظيما قد ظهر فى خضم الانتشار المرضى لكتب الخرافات بأنواعها كالشعوذة وقصص الغانيات ، فإن هذا الكتاب قد يُسدل عليه ستار الصمت ولا يدرى به أحد ، بالرغم من أنه مؤهل وصاحب معارك حقيقية تكبتها أو تؤجلها أو تطردها من السوق العملة الرديئة . لقد صدرت فى السنوات الأخيرة وحدها بعض المؤلفات التى استحقت حواراً واسعاً لم يحدث ، وكان الصمت هو الثمرة المرة التى احبطت مبدعى هذه الأعمال ، وطفت على السطح كتب الفضائح السياسية والجنسية والاقتصادية ، وقفت كلها حاجزاً منيعاً دون أن يصل الفكر الجاد إلى الجمهور الواسع ، واستعصت على الاشتباك مع الواقع .

وهناك أعمال هامة ضلت الطريق إلى المنابر الصحيحة من دور نشر وصحف ومراكز أبحاث ومؤسسات عامة . كان المنبر الأكاديمى مثلاً يعزل الجمهور العام عن تلقى الرسالة . وكان المنبر التافه يحجب عن العيون عملاً ثمينا يختلط امره بغيره من السيل المنهمر . وكانت بعض المؤسسات المحترمة مشلولة الفعالية لا تغزو بكاتبها معاقل التوزيع وهكذا .. مما لا يسمح للقارىء الذكى أن يمنح مفكره شرعية الحجم الكبير .

وهناك مفكرون لا يجيدون تحديد جمهورهم سواء فى القضية المطروحة أو فى لغتها وأسلوب عرضها ، فتذهب الرسالة إلى العنوان الخطأ ، سواء حين يتوجه المفكر إلى الجمهور العام بأسلوب النخبة أو العكس أو حين يظن بنفسه القدرة على مخاطبة « كل قارىء » أو كل مستمع أو كل مشاهد . وهو الافتراض الذى ينتهى عمليا بتغييب المتلقين جميعا .

وهناك مفكرون ، والمستقلون منهم على وجه الخصوص ، تبتعد عنهم منابر النقد لجدِّيتهم أو لانهم ليسوا من « الشلَّة » أو الحزب أو المجموعة . وآخرون لا يجدون من النقد سوى التقريظ المل لأن الناقد اكتفى بقراءة الغلاف . أى أن غياب حركة نقدية حقيقية يترك بعض الأعمال الكبيرة فريسة التجاهل أو الأهمال . كذلك الأمر فى غياب حركة سياسية ـ اجتماعية نشطة ترى البعد الثقافى فى كل « عمل » يمارسه الحزب أو الهيئة العامة أو المؤسسة .

تمنع هذه الأسباب وغيرها المعارك الخصبة العظيمة التى تلد المفكرين الكبار .

فهل نحن منذ ربع قرن لم نعرف هذه المعارك ، أو أننا لم نعرف أصلاً المفكرين الكبار ؟

(٣)

لم يعرف العالم المعاصر بأجمعه ، والعالم العربى على وجه الخصوص قضايا كبرى كهذه القضايا المطروحة يوميا وبإلحاح متعاظم فى الوقت الراهن أكثر من أى وقت مضى . هناك قضايا إنسانية مشتركة بيننا وبين مناطق عديدة . وهناك قضايا اقليمية يشترك فيها العرب وجيرانهم الأقربون . وهناك قضايا محلية تخص كل قطر على حدة .

ولابد هنا من إشارة أوليّة إلى أن العالم العربى فى الوقت الراهن أكثر ترابطا بالقضايا الكبرى مما كانت عليه الأمور فى زمن الشعارات القومية والوحدوية العالية الرنين . أيّاً كانت التنظيرات ، فإن ما يربط اقطار العرب من مشكلات وإشكالات وتحديات أكثر بكثير مما كان يربط بينها فى الماضى القريب . إنها التحديات التى تربط « مصير » العرب المعاصرين بعضهم ببعض حتى لو لم يشأ هؤلاء أو أولئك ، لأن التحديات والمصير معاً أقوى من رغبات وأحيانا إرادات الجميع .

إن التحدى الذى يجسده الأرهاب باسم الدين فى مصر أو الجزائر لا يخص هذين البلدين وحدهما ، وإنما هو يرتبط أوثق الأرتباط بأكثر من بلد عربّى آخر ، بل وبعض الاستراتيجيات الأقليمية داخل المنطقة . ومعنى ذلك أننى لا أقصد بالتحدى أن الاسلام السياسى « يهدد » المجموعة العربية ،

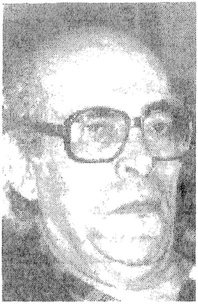
ولا أن هذا « الخطر » يواجه العرب مجتمعين مما يستلزم جهوداً مشتركة لقمعه . وإنما أعنى أن هذه الظاهرة السياسية ليست ظاهرة محلية تخص قطراً أو قطرين . وإنما هى ظاهرة أكثر عمقا وشمولاً . من حيث إنها تربط فى آلياتها وحركتها وتأثيراتها المتبادلة وهياكل عملها الأرجاء العربية كافة ، وبعض الأطراف الأقليمية أيضاً . ذلك أنها عمل اقتصادى اجتماعى سياسى ثقافى عسكرى لا تتفاعل دورته محلياً أو قطريا ، بل هو تفاعل أكثر تركيبا من الدورة المحلية ، لأنه فى تشعبه متصل أوثق الاتصال عبر مستويات مختلفة بالأطراف المحيطة والأقليمية . ومرة أخرى لست أقصد التعاون المفترض بين جماعات الإسلام السياسى هنا وهناك على الخريطة العربية أو خريطة الشرق الأوسط ، ولا أقصد كذلك التعاون المفترض بين دولة عربية وأخرى ليست عربية ويجمعهما الاتجاه السياسى ، فهذه كلها أشكال مبسّطة من الارتباط النسبى والجزئى .

ولكنى قصدت الارتباط البنيوى الذى لا يعتمد فحسب على التمويل من هنا والتسليح من هناك والتدريب هنالك ، فهذا التنسيق هو المشهد السطحى . أما الارتباط البنيوى فإنه يعتمد على الاستراتيجية العليا بعيدة المدى ، وعلى التأسيس القاعدى الذى يربط « مفاصل » العقل من تحت الأرض وفوقها بما يناسب خصوصية كل قطر ولا يتناقض مع تلك الاستراتيجية .

هذا التحدى يربط العالم العربى على نحو مغاير بل وعكسى تماماً لفكرة الوحدة العربية ، فهو « ارتباط » لا يتناقض مع أفكار التفتت العرقى والطائفى إلى دويلات .



خليل حاوى



ادوار الخراط

أليست هذه قضية كبيرة تعالجها الأفكار الصغيرة بمنطق الاستقطاب بين اللونين الأبيض والأسود ، فالبعض مع « الصحوة » والبعض الآخر ضد « الارتداد » ؟ هذا هو الشائع فى الفكر العربى المعاصر ، فهناك من يؤصل « النظرية » الاسلام السياسى ، ومن يدافع عن العلمانية ، كأن القضية برمتها مجرد « مناظرة » بين فكرتين أو أطروحتين . وليس من أفكار كبيرة حول الاحتياجات الاساسية للإنسان العربى وعلاقة هذه الأساسيات بهذا الفكر أو ذاك . ليس من حوار كبير حول الدولة أو حول المجتمع من حيث الواقع المتخلف عن بديهيات هذا العصر . وهى الدولة التى تتغيّر ربما اقنعتها الدستورية والقانونية وتبقى فى العمق كما هى لا تتغيَّر وهو الذى قد تكسوه أستار كثيفة من التديّن أو التمدن ويظل فى الجوهر راسخاً ثابتا على أسس لا تتغير من القيم . والضوابط والمعايير ، وكأن الانتقال من الزراعة إلى الصناعة ومن الصناعة اليدوية إلى الصناعة المتطورة لا معنى عربّياً له على الأطلاق . ويبدو استخدام الدولة والمجتمع معاً لأحدث منجزات التكنولوجيا كأننا فى حديقة كبيرة للأطفال يتسلّون فيها باللعب المدهشة .

●

أليست هذه قضية كبيرة يرتبط فيها العرب جميعا بنوعية التخلف بغض النظر عن درجاته المختلفة ، تعالجها الأفكار الصغيرة بمناظرات مملّة حول الأيديولوجيا والتكنولوجيا وحول الغرب الذى سُخِّر لاختراع ما يتمتع به الشرق من كشوف فى الطب والهندسة الوراثية والالكترونات ؟ أليس هذا التخلف يربط بين العرب رباطاً لا يتعارض مع التفتت إلى دويلات عرقية أو مذهبية ؟ إنها نموذج للأشكالية التى يرتبط فيها العرب ارتباطا بنيويا حيث يتشابه الاقتصاد الذى لا ينتسب للاقتصاد الحر ولا للاقتصاد المخطط ولا للاقتصاد المختلط ، وإنما هو فى معظمه الاقتصاد المجنون الذى لا تضبطه غاية باسم

التنمية أو باسم العدالة أو باسم المبادرة . لكل اسم من هذه الأسماء قوانينه وقواعده ومعاييره فى التجارب الانسانية المختلفة . أما الاقتصاديات العربية فى أغلبها ، وبعيدا عن التشريعات الرسمية ، فأنها اقتصاديات مشوهة لا تحظى بالحد الأدنى من المصداقية . والأفكار الصغيرة تجيبنا دائماً بأننا جزء من العالم الثالث . وهو جواب صغير لأن أقطارا أخرى فى أمريكا اللاتينية وفى آسيا وحتى فى أفريقيا ، استطاعت أن تقدم أفكاراً كبيرة حول التخلف الاقتصادى ، وأن تجيب باقتدار على الانفجار السكانى وتجارة المخدرات والتمردات المسلحة . وهو أيضا جواب صغير لأن العالم العربى يملك ذاتياً من الوسائل والغايات ما لاتملكه مناطق أخرى فى العالم الثالث ، مما ينفى المقارنة أصلاً . ولكننا « أساتذة » فى التبرير : قضية فلسطين هى السبب . الحروب المتتالية هى السبب . الاشتراكية هى السبب . الغلاء العالمى هو السبب . تزايد معدلات الخصوبة هو السبب . ضيق رقعة الأرض هو السبب . غير أن عشرات الأمم عرفت هذه الأسباب وأفدح منها ، ولم يقع لها ما يحدث لنا . لماذا ؟ وكيف الخروج من هذه الحلقة المفرغة ؟ هذه الأميّة العريقة فى بلادنا والتى ما زالت تسيطر على النسبة الاكبر من شعوبنا ، تأكل الذكاء وتقتل المواهب فى مهدها وتحرق الذاكرة فى العقل الجمعى وتحرم الوطن من ثروته البشرية التى تتحول إلى عبء بدلاً من أن تكون أضافة . وهذه النظم التعليمية المهترئة التى ثبت فسادها جيلا بعد جيل ، الا تشكل البنية الأساسية للدولة والمجتمع فتسبغ مظهرا كاذباً من الرونق الحضارى على أبنية نخرها السّوس ؟ وهذا الداء المستوطن المسمى بالإعلام ، أين الأفكار الكبيرة التى تحفر عند الجذور فتكشف عوراته المستعصية على الحلّ ؟ هذا الوعى الزائف المهيمن على البصر والبصيرة والأذن والمخيلة وبقية الكيان البشرى ، يستدرج المتعلمين والاميين من مختلف الطبقات والطوائف ـ عبر الإذاعة والتليفزيون ـ إلى دائرة الحصار الذهنى والنفسى فيشيع التخلف العقلى ويحطم « الروح » أين الأفكار الكبيرة حول هذه المشكلات الطاحنة ؟ أما الافكار الصغيرة فتمرح بين الصفوة التى تمارس الترف الذهنى والوجاهة الثقافية وبين القطاعات العريضة من المواطنين المسلوبى الارادة أمام الصور الملونة ، والمخدرات العصرية . فهل سمعتم عن أدوات التقدم التى نوظفها فى دعم التخلف ، بدءا من الميكروفون وليس انتهاء بالتليفزيون ؟ إنها « المعجزة » التى انفردنا باختراعها ، ومع ذلك فنحن نصطدم بها صباحاً ومساء ولا نفكر تفكيراً كبيراً فى أنها كسّرت أدمغتنا .

لم نتكلم بعد عن أزمة الغذاء ولا أزمة الماء ولا أزمة الاسكان ولا أزمة الأمن الفردى والجماعى ، وكلها قضايا كبيرة تربط العرب بعضهم ببعض أكثر من أى وقت مضى . لم تعد المسألة حسبة رياضية، فنقول أن السودان أرض خصبة شاسعة وأن الخليج ثروة هائلة ، وأن الفردوس المفقود حاصل جمع الموارد والبشر فى « وحدة لا يغلبها غلاّب » . هذا النوع من التفكير بالأمانى ينطوى على الأجوبة الصغيرة فى مواجهة الأسئلة الكبيرة . لذلك اختفت المعارك الكبيرة التى تلد المفكرين الكبار حين لم ترتبط المؤلفات العظيمة المعاصرة ـ وما أكثرها ـ بالهموم العربية المستجدة ارتباطا كشفيا تساؤليا صداميا . أنها مؤلفات عظيمة وهى تتحدث عن الماضى القريب أو البعيد أو الأبعد ، وهى مؤلفات عظيمة وهى تتحدث عن القطر الواحد كأن المحيط العربى أصبح فراغاً ، أو وهى تتحدث عن العرب كأنهم من كوكب المريخ لا علاقة لهم بالعالم الذى ندعوه كوكب الأرض . لذلك لا تثير هذه المؤلفات العظيمة أى حوار أو أية معارك تشتبك مع الرأى العام ، مع الدولة والمجتمع على السواء ومن ثم تعذرت ولادة المفكر الكبير ، مهما أصدرت المطابع من مؤلفات عظيمة ■

غالي شكري

المواجهات

زلـــــــــزال

وبعض الـــزلازل الكبـــرى

ما هى الدلالات الحقيقية لأرقام مقياس رختر وكيف تحسب قوتها التدميرية ؟

ما هى الزلازل الأشد عنفا التى حدثت فى مصر عبر تاريخها ؟

الدراسة تجيب على السؤالين بشكل علمى كما توضح موضوعات أخرى ذات أهمية .

رشـدى سـعـيـد

● العالم الجيولوجى المصرى ، صاحب عدة مساهمات كبرى فى كلية العلوم ، ومراكز الأبحاث الجيولوجية العالمية .

فلا يعتبر المشتغلون بالعلم الزلزال الذى وقع فى يوم ١٢ اكتوبر سنة ١٩٩٢ بأرض مصر والذى بلغت درجته ٥,٩ على مقياس رختر .. زلزالا شديدا ، فالزلازل الشديدة والتى تتسبب فى النكبات الكبيرة هى التى تصل درجتها على هذا المقياس ٧ أو أكثر . وحسب تدريج المقياس فإن الزلزال الذى تبلغ درجته ٧ يزيد فى شدته على الزلزال الذى تبلغ درجته ٦ بعشر مرات فهو مقياس لوغاريتمى التدريج - وبالرغم من ذلك فقد كانت خسائر زلزال ١٢ اكتوبر سنة ١٩٩٢ كبيرة جدا سواء فى الأرواح أو الممتلكات .. وحسب ما جاء فى البيان المبدئى الذى اذاعه السيد رئيس الوزراء فى أعقاب الزلزال فقد بلغت الوفيات ٥٩٠ حالة وعدد الإصابات ٦٥١٢ كما بلغ عدد المنازل التى انهارت بالقاهرة ٣٥٠ والتى تصدعت بأكثر من ٨٠٠٠ كما قدر عدد المنازل التى انهارت بالريف وعلى الأخص فى محافظات الجيزة وبنى سويف والفيوم بحوالى ٣٥٠٠ - كما تأثرت المبانى العامة فتهدمت ٤٠٠ مدرسة وتعرضت للانهيار ٦٠٠ أخرى وفى أثر ذلك تقرر إغلاق ٥٠٧ مدارس كليا فى ١٥ محافظة وإعادة فحص ٢٦٢ مدرسة لمعرفة ما إذا استلزم الأمر اغلاقها نهائيا .

كما تأثرت الآثار وعلى الأخص القبطية والإسلامية منها ، وقد صرح وزير الثقافة بأن ١٤٠ أثرا قد تأثرت بالزلزال فقد تمايلت مآذن بعض المساجد وحدثت شروخ فى الكثير منها كما تأثرت قلعة صلاح الدين وقصر الجوهرة وبيت السحيمى وسقط سقف سبيل محمد على بشارع المعز لدين الله وتهدمت قبة مسجد الطشطوشى وانهار الرواق المقابل للقبلة بمسجد قلاوون وحدثت شروخ وتصدعات بالمتحف القبطى والكنيسة المعلقة كما سقط مدماكان من سقف معبد كوم أمبو وتهشما .

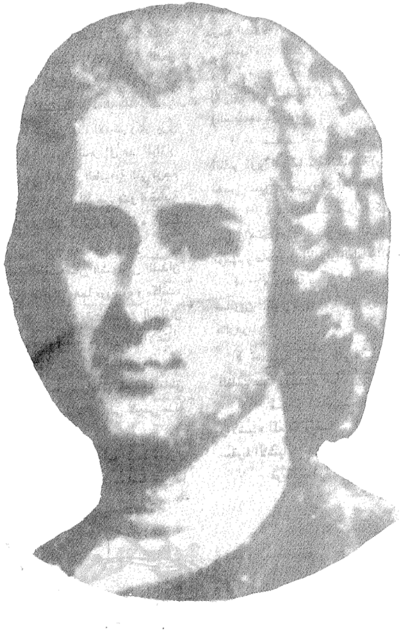
ولم تكن هذه الخسائر الكبيرة فى حقيقة الأمر بسبب الزلزال قدر ما كانت بسبب الإهمال فى صيانة المبانى القديمة والتقصير فى تطبيق القانون عند إقامة المبانى الجديدة .

وأرض مصر كباقى أجزاء الأرض التى يعيش عليها الإنسان فى حالة اهتزاز دائم إلا أن هذه الهزات غير محسوسة للإنسان إلا عندما تتعاظم ، ويحدث هذا التعاظم بين الفترة والأخرى وقد عرف المصريون الزلزال عبر تاريخهم الطويل

وتقع مصر فى جزء مستقر نسبيا من سطح الأرض تتعاظم فيه هزات الأرض المستمرة على فترات متباعدة ويحدث ذلك عندما يتصدع بنيانها وتتوتر

القاهرة

فى التاريخ



جان جاك روسو

صخورها ثم تنكسر ـ ويحدث التصدع فى أعماق الأرض من بؤرة معينة تنتشر منها الهزات الأرضية على شكل موجات تتحرك فى كل اتجاه وتتناقص فى تسارعها وشدتها كلما ابتعدت عن البؤرة ، ويختلف عمق البؤرة وتسارع الموجات الصادرة منها من زلزال إلى آخر ، كما يختلف تأثير هذه الموجات عندما تصل إلى سطح الأرض ، فقد تتسبب فى تحريك صخور الأرض عموديا فيرتفع جزء منها وينخفض آخر (كما حدث فى زلزال آلاسكا فى سنة ١٨٩٩ والمكسيك فى سنة ١٩٨٥) أو فى زحزحة الصخور أفقيا فتحتك ببعضها البعض وتدور حول نفسها (كما حدث فى زلزال طوكيو المدمر فى سنة ١٩٢٣ والذى فقدت اليابان فيه أكثر من ٢٥٠,٠٠٠ شخص) أو فى لىّ صخور الأرض (كما حدث فى زلزال شيلى سنة ١٩٦٠ والذى وصفه شاهدو العيان بأنه سبب التواء الصخور واهتزاز الأرض كالموج حتى تأرجحت السيارات والتوت خطوط السكك الحديدية وانكسرت مواسير المياه والغاز وتحطمت الكبارى وتساقطت المبانى) . وتصاحب الزلازل الكبرى انهيارات الجبال كما حدث فى مقاطعة كاتسو بالصين فى سنة ١٩٢٠ عندما فقدت البلاد أكثر من ٣٠٠,٠٠٠ شخص ردموا تحت الركام وفى ارمينيا

فى ديسمبر سنة ١٩٨٨ حيث رُدمت المدن وفقد ما لايقل عن ١٠٠,٠٠٠ شخص كما قد يصاحب الزلازل الكبرى ارتفاع موج البحر وغرق البلاد كما حدث فى زلزال لشبونة - سنة ١٧٥٥ والذى يعتبر واحدا من أكبر الزلازل المدمرة فى التاريخ والتى أثرت على الفكر الإنسانى .

وقد حدث زلزال لشبونة فى يوم عيد كل القديسين نتيجة حركة تصدع فى قاع البحر إلى الجنوب الغربى من المدينة على مرتين تفصلهما فترة تقل عن الأربعين دقيقة وكان الزلزال الثانى أشد من الأول والذى كان قد انهارت بسببه معظم مبانى المدينة - ثم تلت هاتين الهزتين هزة ثالثة جاءت بعد ساعة واحدة من الزلزال الثانى وكان مركز هذا الزلزال مدينة فاس بالمغرب حيث تسبب فى تدمير كبير للمدينة وامتد أثر الزلزال إلى لشبونة أيضا - وكان لتدمير المدينة الكامل نتيجة هذه الزلازل المتلاحقة وما صاحبها من حرائق وما نجم عنها من تحطيم واختفاء الميناء تحت موج البحر الذى ارتفع لأكثر من عشرة أمتار أعمق الأثر على أوروبا - ففى البرتغال بدت النازلة صعبة التفسير خاصة أنها حدثت فى يوم مقدس امتلأت فيه الكنائس بالمصلين الذين ردموا تحت انقاضها - أما فى أوروبا فقد بدت النازلة رهيبة حقا وخاصة بعد ما شاع بين الناس أن ميناء لشبونة قد بلعه شق انفتح فى قاع البحر بعد الزلزلة الثانية - وازدادت هذه الشائعة رسوخا بعد ما تردد أن آلاف الناس فى المغرب قد ابتلعهم شق انفتح فى الأرض - وتذكر المؤمنون فى هذا المقام ما جاء بالتوراة عن قصة قورح وزملائه الذين غضب عليهم الرب عندما عصوا النبى موسى عليه السلام فأسقطهم فى حفرة عندما اهتزت الأرض وفتحت فاها وابتلعتهم وبيوتهم وكل ما كان لقورح من الأموال (عدد - الإصحاح ١٦ الآية ٢٢) . وانتشر الاعتقاد بأن ما حدث لمدينة لشبونة كان عقابا من الرب وعلامة منه أراد أن يرسلها للناس ليذكرهم بقدرته ونذيرا لكى يتوبوا ويبتعدوا عن الفعل الردىء . وكان جون وزلى مؤسس الكنيسة الميثودية « Methodist» من أنشط المبشرين بهذه الأفكار وكان يرى أن مجرد محاولة النظر إلى هذا الزلزال على أنه من الظواهر الطبيعية التى ترجع إلى اختلال قشرة الأرض هو الخطيئة بعينها فقد كان الزلزال فى نظره غضبا من الرب على قوم زاغت قلوبهم .

أما الفيلسوفان الشهيران اللذان عاصرا الزلزال وهما «روسو» و «كانت» الذى كان عمره وقت حدوث الزلزال ثلاثين عاما) فقد شذا عن هذا الاعتقاد واعتبرا زلزال لشبونة ظاهرة طبيعية يحتاج الإنسان لدراستها لمعرفة المناطق التى تتعرض للزلازل حتى لايبنى مدنه بجوارها .

أما فى دنيا العلم فقد شحذ زلزال لشبونة العلماء للبدء فى دراسة فيزيقا الأرض فبدأ ميتشل الانجليزى بجمع ما أمكنه من معلومات عن الزلزال الذى وجد أن تأثيره قد امتد لأماكن بعيدة حتى النمسا وان أثره أخذ يقل تدريجيا كلما ابتعد عن المركز الذى حدث فيه أكبر التدمير مما دعاه إلى أن يستنتج أن الزلزال لابد أنه ينتج عن موجات تخترق الأرض من نقطة صدورها فى كل الاتجاهات وتقل فى شدتها حتى تخمد - وقد حسبت شدة الزلزال حينئذ بمقدار الدمار الذى يسببه وهناك فى هذا المجال اثنتا عشرة درجة هى كالتالى .

درجة الشدة

١ - لا يحس بها الانسان ولا تسجل إلا على أجهزة رصد الزلازل (السيسموجراف)

٢ - ضعيفة يحس بها بعض الناس ذوى الحساسية الخاصة (وكذلك بعض الطيور والحيوانات)

٣ - خفيفة تحدث هزات كهزات لورى متحرك - يشعر بها الناس فى نومهم وخاصة فى الأدوار العليا

٤ - متوسطة يحس بها الناس وهم سائرون . تهتز فيها الأشياء غير المثبتة كالزهريات

٥ - قوية بعض الشىء يحس بها الناس عامة ويصحو النائمون منهم

٦ - قوية تتأرجح الأشجار والأشياء المعلقة ويحدث الضرر بغير سقوط الاشياء غير المثبتة

٧ - قوية جدا يصيب اغلب الناس



الفزع - تحدث شقوق فى الحوائط ويسقط البياض

٨ - مخربة يتأثر سائقو السيارات وتحدث شقوق كبيرة فى المبانى وتسقط المداخن والمآذن وكذلك المبانى الضعيفة التأسيس

٩ - مدمرة تتشقق الأرض وتسقط بعض المبانى وتتحطم المواسير

١٠ - فاجعة تتشقق الأرض ويتكاثر سقوط المبانى - التواء خطوط السكك الحديدية وانهيارات فى الجبال

١١ - فاجعة كبيرة سقوط معظم المبانى وتحطيم الكبارى وإتلاف السكك الحديدية والمواسير والكابلات وانهيار الجبال وفيضان الانهار

١٢ - كارثة كبرى تدمير كامل واقتلاع الاشجار والأشياء وارتفاع الأرض وانخفاضها .

وقد تطورت عملية قياس شدة الزلزال بعد ذلك بواسطة العالم الأمريكى رختر الذى بنى مقياسه بقياس كمية الطاقة المرنة المرتدة من الصخور عندما تتوتر نتيجة الزلزال وهذه الكمية تتزايد بنسبة لوغاريتمية مع شدة الهزة (أى بمعدل عشر مرات عن كل درجة على المقياس) .. ولما كان المقياس مبنيا على كمية الطاقة المرنة التى تصدرها الصخور فإن أقصى مايمكن أن تصدره يتمدد بنوع هذه الصخور التى لا يمكن أن تزيد على ٩ - وكان أشد زلزال يسجل على هذا المقياس فى هذا القرن هو ٨,٩ (زلزال شيلى سنة ١٩٦٠) ولم يزد عدد الزلازل التى زادت على ٨,٤ فى هذا القرن عن ثمانية - ثلاثة منها بلغت شدتها ٨,٦ هى زلازل جبال الأنديز التى أثرت على كولومبيا واكوادور سنة ١٩٠٦ وشمال أسام بالهند سنة ١٩٥٠ وآلاسكا سنة ١٩٦٤ واثنان منها بلغا ٨,٥ على مقياس رختر وهما زلزال بحر اليابان سنة ١٩٣٣ وكانسو بالصين سنة ١٩٢٠ وثلاثة بلغت شدتها ٨,٤ هى زلزال فالباريزو (شيلى) سنة ١٩٠٦ وتين شان بالصين سنة ١٩١١ وشيلى سنة ١٩٦٠ أما زلزال سان فرانسيسكو الشهير سنة ١٩٠٦ فقد بلغت درجته ٨,٢٥ كما لم تزد درجة زلزال المكسيك المدمر سنة ١٩٨٥ عن ٨,١ على مقياس رختر .

ويمكن القول أن الزلازل التى تصل درجتها حتى ٤,٢ على مقياس رختر هى التى تصل درجتها التدميرية فى الجدول السابق إلى ٣ (أى الضعيفة والخفيفة) - أما الزلازل التى تصل درجتها بين ٤,٣ و٤,٨ على مقياس رختر فهى التى تبلغ درجتها التدميرية بين ٤ و ٥ (أى المتوسطة والقوية بعض الشىء) والزلازل التى تبلغ درجتها بين ٤,٩ و ٥,٤ على مقياس رختر فهى التى تبلغ درجتها التدميرية ٦ (أى القوية) والزلازل التى تبلغ درجتها بين ٥,٥ و ٦,١ على مقياس رختر فهى التى تبلغ درجتها التدميرية ٧ (أى القوية جدا) والزلازل التى تبلغ درجتها بين ٦,٢ و ٦,٩ على مقياس رختر فهى التى تبلغ درجتها التدميرية ٨ ، ٩ (أى المدمرة والمخربة) والزلازل التى تبلغ درجتها بين ٧ و ٧,٣ على مقياس رختر فهى التى توصف بأنها فاجعة ودرجتها التدميرية ١٠ - والزلازل التى تبلغ درجتها بين ٧,٤ و ٨,١ على مقياس رختر هى التى توصف بأنها فاجعة كبيرة ودرجتها التدميرية ١١ - والزلازل التى تبلغ درجتها ٨,٢ و ٨,٩ هى التى توصف بأنها كارثة كبرى ودرجتها التدميرية ١٢

زلازل مصر الكبرى

لم يعرف فى تاريخ مصر أى زلزال زادت شدته على ٦,٢ على مقياس رختر وربما كان زلزال الفيوم الذى وقع فى ٧/ ٨/١٨٤٧ (الموافق ٢٥ شعبان سنة ١٢٦٣ هـ) هو أشد زلازل مصر والذى قد يكون قد تعدت شدته هذا الرقم وقد بلغت درجة تدميره ٨ ويوصف الزلزال لذلك بأنه مخرب - ويبدو أن بؤرة الزلزال كانت فى شمال الفيوم فى نفس موقع زلزال ١٢ اكتوبر سنة ١٩٩٢ على الأغلب وقد بلغت شدته اكثر من الزلزال الحديث بنصف درجة على الأقل تبعا لمقياس رختر .

ونشرت الوقائع المصرية فى العدد ٨٢ (الصادر فى ٣ شوال سنة ١٢٦٣ هـ) والعدد ٨٤ (الصادر فى ١٧ شوال سنة ١٢٦٣ هـ) حصرا بخسائر سنة



١٨٤٧ فى كل حى (أو سكن) من أحياء القاهرة وكذلك فى الأرياف وقد بلغت جملة البيوت التى تهدمت بالقاهرة كليا أو جزئيا ٦٨ كما سقطت رؤوس منارات ستة جوامع وتهدمت ثمانية عقود بجامع المؤيد ولم يمت إلا طفل واحد سقط عليه جدار أما نكبات الزلزلة الكبرى فقد حدثت فى الفيوم التى انهدم فيها ٢٩٨٧ منزلا و ٤٢ مسجدا وصهريج واحد و ٤٥ برجا للحمام ومات تحت الردم ٣٧ شخصا و ٤٨ امرأة و ٥٦ من الحيوانات كما حدثت أيضا خسائر كبيرة فى مديريات مصر الوسطى حيث انهدم ٩٩٤ بيتا و ٢٧ مسجدا و ٣ أضرحة و ١٩ طاحونة واصطبل واحد ومات تحت الردم ١٣ شخصا من الذكور و ١٠ من الإناث و ٥٠ من المواشى وفى رشيد فى أقصى الشمال سقط رأس منارة وفى أسيوط فى أقصى الجنوب الذى تأثر بالزلزال فقد سقط بيتان اثنان .

ومن المناطق التى تأثرت بالزلازل عبر التاريخ محافظة الشرقية فقد تهدمت مدينة تل بسطا التاريخية بزلزال يعتقد أنه حدث حوالى سنة ٢٨٠٠ قبل الميلاد (قدرت درجته التدميرية ٧ وهى الزلزلة التى توصف بأنها قوية جدا) كما تأثرت مدينة بلبيس فى سنة ٨٥٦ وسنة ٨٥٩ بزلزالين مات بسببهما خلق كثير ، وفى التاريخ الحديث حدثت بمديرية الشرقية زلزلة فى سنة ١٩٧٤ وكان مركزها أبو حماد .

كما تركزت الزلازل أيضا فى عرض البحر الأبيض المتوسط أمام الساحل المصرى وإلى الشمال الغربى من مدينة دمياط ومن أكبر هذه الزلازل ما حدث فى سنة ١٣٠٣ ففى «يوم الخميس الثانى والعشرين من ذى الحجة (سنة ٧٠٢ هـ) قبل طلوع الشمس كانت الزلزلة العظيمة التى لم يعهد الناس مثلها بالديار المصرية وهدمت أبراجا وأسوارا ودورا وعمائر وهدمت فنار الاسكندرية والرصيف الغربى وخربت دمنهور الوحش وعمت الزلزلة أرض برقة وبلاد تونس وصقلية وقابس ومراكش وعمت السواحل واخربت قبرص ووصلت إلى القسطنطينية «كتاب كوكب الروضة للشيخ جلال الدين السيوطى .

وكان فنار الاسكندرية الذى سقط فى هذه الزلزلة احدى عجائب الدنيا السبع وقد بناه بطليموس الثانى (٢٨٣ ـ ٢٤٧ قبل الميلاد) وقيل أن أرتفاعه كان ١٧٥ مترا وأنه كان قبلة العالم القديم من حيث عظمة البناء ومتانة العمران وقد بنى على جزيرة فاروس وعرف باسمها ومن اسم هذه الجزيرة اشتق اسم عِلم بناء الفنارات الحديث Pharology وقد بقيت بعض اجزاء الفنار بعد الزلزال بحوالى الخمسين عاما ـ

ومن الزلازل الأخرى التى نشأت فى البحر وأثرت على أرض مصر فضلا عن بلدان البحر الأبيض المتوسط زلازل سنة ١٨٥٦ وسنة ١٩٢٦ وسنة ١٩٥٥ وفى زلزال سنة ١٩٥٥ فقدت مصر حوالى ٣٠٠ منزل فى رشيد وادكو ودمنهور والمحمودية وابو حمص كما مات ما لايقل عن ٤٠ شخصا وقد بلغت درجة هذا الزلزال ٦,١ على مقياس رختر ، أما زلزال سنة ١٩٢٦ فقد كان اثره على القاهرة واضحا .

ومن الزلازل التى اثرت على صعيد مصر وسببت تدمير عدد من القرى المحيطة بمدينة طيبة (الاقصر حاليا) ودمرت جزءاً من معبدى الكرنك والاقصر هو الزلزال الذى يعتقد أنه حدث فى سنة ٢٧ قبل الميلاد أى بعد ثلاث سنوات من وصول الرومان إلى مصر ـ ويعتقد أن زلزالا مشابها حدث فى سنة ١٨٠١ عقب خروج الفرنسيين من مصر .

أما فى منطقة النوبة فهناك من الأدلة ما يؤكد أن زلزالا حدث فى منطقة أبو سمبل مما أثر على المعبد المقام بها وقت أو بعد بنائه بقليل ويعتقد أن الزلزال قد حدث فى سنة ١٢١٠ قبل الميلاد ـ وفى العصر الرومانى وحتى العصر الحديث حدثت زلازل على طول صدع كلابشة (٦٠ كيلو مترا إلى الجنوب من أسوان) وقد كان لزلزال كلابشة الذى حدث فى نوفمبر سنة ١٩٨١ أثر كبير فقد حدث بعد أن امتلأت بحيرة ناصر بالمياه مما أشاع الخوف من أن ثقل المياه المتجمعة بالبحيرة سيجعل المنطقة أكثر قلقا إلا أن هذا الخوف قد تبدد لدرجة كبيرة بعد أن بينت أجهزة رصد الهزات الأرضية الخفيفة فى منطقة كلابشة أنه لا توجد علاقة بين ترددها وارتفاع عمود الماء فى بحيرة ناصر .■





فـــوتوغـــرافـــيـــا

سلمـــان الزمـــورى ـ المغـــرب



الصفحة الأولى للطبعة الايطالية من كتاب الحوار

قضـــيـــة

جـــاليليـــو



فى عام ١٦١٦م حوكم « جاليليو » من قبل الفاتيكان « على آرائه التى كانت تساند نظريات « كوبرنيكوس » حول مركزية الشمس ، وفى عام ١٦٣٣ م تعرض لمحاكمة أخرى اثر اصداره لكتابه الشهير « حوار حول النظامين الرئيسيين للكون : النظام البطليموسى والنظام الكوبرنيقى » (نقله للعربية الدكتور محمد اسعد عبد الرءوف ـ سلسلة الألف كتاب الثانى ، العدد ٩٧) وقد ساقت لجنة المحكمة ضد كتاب الحوار تسع تهم أوردها الفيزيائى والمؤرخ الألمانى « اميل شتراوس » فى دراسته عن كتاب الحوار (المرجع السابق) بالصيغة التالية :

١ ـ الالحاق المخل بالنظام لاذن الطبع الصادر فى روما .

٢ ـ فصل المقدمة عن النص وذلك عن طريق استخدام نوع مختلف من حروف الطباعة وكذلك المعالجة المتهنة للحجة الختامية (التى ترجع الى البابا) ضد التعاليم الكوبرنيقية .

٣ ـ الانحياز المتكرر عن الرؤية الافتراضية اثناء معالجة التعاليم الكوبرنيقية .

٤ ـ التحايل كما لو أنه لم يصدر قرار (من الكنيسة) يدين هذه التعاليم ، وان هذا القرار يتوقع صدوره فيما بعد .

٥ ـ الجدل اللاذع ضد أعداء الكوبرنيقية من الكتّاب الذين تقدرهم الكنيسة بشدة .

٦ ـ الزعم بأن هناك بعض الشبه بين الرؤية الإلهية والرؤية الإنسانية للحقائق الرياضية .

٧ ـ القول بأن البطليموسيين

قضية

جاليليو

سيصبحون كوبرنيقيين وليس العكس .

٨ ـ ارجاع ظاهرة المد والجزر الى حركة الأرض .

٩ ـ تخطى قرار التحريم الصادر فى ٢٥ فبراير سنة ١٦١٦ .

وفى ٢٢ يونيو سنة ١٦٣٣ كان على جاليليو ان يشترك (بنفسه وكان فى السبعين من عمره) فى مراسم صدور الحكم الذى صيغ باللغة الإيطالية والقى فى دير الدومينيكان « سانتاماريا سوبرا مينيرفا » فى حضور المطارنة وأعضاء المجلس المقدس ، بعد ذلك تم القاء ملخص لقضية محكمة التفتيش السابقة ، ثم قيل بعد ذلك :

.. وكى لا يمر خطؤك الفادح والفاسد هذا وزلتك الكبرى بلا عقوبة ، ولكى تصبح أنت فى المستقبل أكثر حذرا ولكى تكون مثلا للآخرين حتى يخشوا الاقدام على مثل هذه الوقائع فاننا نأمر بأن يحرم كتاب « الحوار » من خلال مرسوم علنى ، كما أننا نحكم عليك بالسجن رسميا فى دار المجلس المقدس هذا لمدة تتحدد وفقا لتقديرنا ونحدد لك ككفارة شافية لك وهى الصلاة أسبوعيا باستعمال مزامير الغفران السبعة لمدة ثلاث سنوات متتالية ، وباننا نحتفظ لانفسنا بالحق فى تخفيف العقوبات والكفارات المذكورة وتبديلها أو حلها كليا أو جزئيا .

وهكذا نقول ، ونعلن ، ونحكم ، ونحتفظ لأنفسنا ، بهذه الطريقة والشكل وبكل طريقة وشكل آخر أفضل بقدر ما نستطيع وما يتحتم علينا قانونيا (نفس المرجع بتصرف)

بعد ذلك قرأ جاليليو راكعا اليمين التالية :

« انا ، جاليليو جاليليه ابن المتوفى فينتشنتسيو جاليليه من فلورنسا ، البالغ من العمر سبعين عاما ، الماثل شخصيا أمام المحكمة ، والراكع أمام سموكم أصحاب المقام الرفيع السادة مطارنة محكمة التفتيش العامة ضد الشرور والزندقة فى كل العالم المسيحى ، وامام عينى توجد الأناجيل المكرمة التى المسها بيدى ، أقسم ، اننى قد اعتقدت دائما ، والآن أعتقد وبمساعدة الاله سوف اعتقد فى المستقبل فى كل ما تعتبره الكنيسة الرسولية الكاثوليكية المقدسة فى روما وكل ما تعظ به وتعلمه ، ولكن بما اننى ـ بعد أن صدر لى الأمر القانونى من هذا المجلس المقدس ، اننى يتحتم على الكف تماما عن الرأى الخاطىء القائل بأن الشمس هى مركز الكون وهى ليست متحركة وان الأرض ليست المركز وهى متحركة ، وليس من المسموح لى اعتبار هذه التعاليم الخاطئة بأنها حقة أو الدفاع عنها أو تدريسها بأى طريقة سواء شفهيا أو تحريريا ، وبعد أن كشف لى أن هذه التعاليم تتناقض مع الكتاب المقدس ، ـ قمت بتأليف كتاب وتسليمه للطبع شرحت فيه التعاليم التى لعنت سابقا وقدمت فيه بدرجة كبيرة من الحسم دلائل تعضدها ، دون اضافة نقض لها ـ وبما اننى من خلال ذلك قد جعلت هذا المجلس المقدس يشك بشدة فى اننى زنديق ، أو (يشك فى اننى) اعتبرت واعتقدت انه حق أن الشمس هى مركز الكون وهى لا تتحرك وأن الأرض ليست هى المركز وهى تتحرك : ـ لذلك ، وبما اننى آمل ، من سموكم ومن كل مسيحى مؤمن رفع هذا الشك الشديد الموجه ضدى بحق ، فاننى أتوب ، والعن وأسب بقلب مخلص وبعقيدة صافية الضلالات والزندقات المذكورة وعلى الاطلاق كل وأى ضلالات أخرى وزندقات أخرى تتناقض مع الكنيسة المقدسة المذكورة . واننى أقسم ، أننى فى المستقبل لن أقول أو أزعم شفهيا أو تحريريا شيئا آخر يمكن للمرء أن يستشعر منه شكا مماثلا ضدى ، واننى ، عندما أتعرف على زنديق أو أى فرد مشكوك فى انه زنديق

فاننى سأبلغ عنه المجلس المقدس أو المدعى العام لمحكمة التفتيش أو القس العام للجهة ، حيثما أكون . اننى أقسم أيضا وأعد بالوفاء بدقة ومراعاة كل الكفارات التى سنت أو ستسن لى من هذا المجلس المقدس . ولو اننى ، حاشى للاله ، قد أخلفت بأى من الوعود أو التعهدات أوالأقسام المذكورة ، فاننى اضع نفسى تحت كل العقوبات والاصلاحيات المجددة والمعلنة بواسطة القانون المقدس وكل الدساتير الأخرى العامة والخاصة ضد أولئك الذين يتصرفون بهذه الطريقة . وبقدر ما يوفقنى الاله وأناجيله المقدسة هذه ، التى ألمسها بيدى .

« أنا المدعو جاليليو جاليليه ، تبت وأقسمت ووعدت وألزمت نفسى ، كما هو مذكور أمامى ، وللتصديق فقد قطعت هذه الشهادة ، التى قرأتها كلمة كلمة ، على نفسى ووقعتها بيدى . .

روما ، فى دير المينيرفا فى ٢٢ يونيو سنة ١٦٣٣ .

« أنا ، جاليليو جاليليه ، قد تبت كما هو مذكور امامى ، بيدى انا .

بهذه اليمين الكاذبة القهرية ، التى لم يدحضها جاليليو بالطبع كما تروى الأسطورة بقوله « ومع ذلك فانها تتحرك » انتقل المشهد المسرحى الى نهايته التى دخلت تاريخ الإنسانية على أنها واحدة من النهايات البربرية الوحشية ، وقد تم بناء عليها حبس جاليليو فى مبنى محكمة التفتيش الذى اقام فيه منذ يوم التحقيق الختامى ، ثم ظل مقيما هناك حتى الرابع والعشرين من يونيو حيث نقل بعد ذلك مرة أخرى الى قصر السفارة التوسكانية . وبعد فترة وجيزة تم ترحيله إلى سينا حيث نزل على الأسقف اسكانيو بيكولومينى (Ascanio Piccolomini) أحد تلامذه الأوائل ، حتى ديسمبر سنة ١٦٣٣ ثم نقل بعد ذلك إلى فيلا بالقرب من فلورنسا حيث عاش تحت حراسة محكمة التفتيش ، لقد كانت هذه الفيلا قريبة من دير س . ماتيو فى مدينة أرستيرى حيث عاشت ابنتاه كراهبتين(1) .

وفى هذه الأثناء كان قد تم نشر الحكم ضد جاليليو فى كل مكان داخل وخارج إيطاليا ، وأضيف « الحوار » الى سلسلة الكتب المحرمة فى دار السجلات .

والآن ، وبعد مرور ٣٥٩ عاما على هذه الأدانة قام الفاتيكان برد اعتباره .

فى هذا الملف نستعرض أولا السيرة العلمية والفكرية لجاليليو ، نعقبها بنص الخطاب الرسمى الذى يرد فيه الفاتيكان اعتبار جاليليو ، وتعليق عليه من مترجمه ، بالاضافة إلى مقالة هامة لالبرت اينشتين كتبها عام ١٩٥٣ كتعليق للطبعة الأمريكية لكتاب الحوار ، بالاضافة الى مقالة حديثة للمفكر إلفرنسى « جان بول جوارى » ، ولعلنا نكون قد أوفينا لهذه القضية الهامة بعض الحق ، والباب مفتوح لكل مجتهد

عبده جبير

قضية جاليليو



جـــاليليو جـــاليلى

ســـيرة حـــياة

ترجمة :

عـــادل الســـيوى

ولـد بمقاطعـة بيزا فى إيطـاليـا عام ١٥٦٤ م ومات فى فلـورنسا ١٦٤٢ .

عالم وفيلسوف إيطالى ، التحق بناء على رغبة أبيه بكلية الطب جامعة بيـزا عام ١٥٨١ ولكنه لم يظهر أية درجة من الاهتمام بعلوم الطب .

وعاد إلى فلورنسا دون أن يحصل على أية شهادات أو ألقاب أكاديمية ، وعكف على دراسة الرياضيـات تحت إشراف العالم الرياضى أو ستليو ريتش الـذى كان بدوره تلميذا للعالم الكبير «نيكولا زتاليا» . وبدأ فى تدوين مـلاحظاتـه فى علوم الطبيعة فاكتشف فى سنة ١٥٨٣ التوافق الحركى فى اهتزازات البترول . ونشر فى سنة ١٥٨٦ بحثه تحت عنوان «الميزان الصغير» الذى يشرح فيه عمل الميزان الهيدروستاتيك والذى اعتمد فى تصميمه على اكتشافات أرشميدس وقد قـام فى نفس الوقت بتـوسيـع وتعميق ثقافته الأدبية ، ففى سنة ١٥٨٨ كتب دراستين بغرض التدريس فى اكاديمية لورنسا باسم «حول شكل وموقع وحجـم جحيم دانتى» وبعـد ذلك بقليـل انجز دراسته الشهيرة «أفكـار حول تـاسو» أحد أكبر شعـراء عصر النهضة ، وفى سنة ١٥٨٥ أسند إليـه دون توسكـانا الكبير كاتدرائية الرياضيات فى جامعـة بيزا ، وفى هذه الفترة أنجز بحثـه عن الحركة ، حيث اعتمد على نظرية العزم والقصور كما اعتمد ـ وإن كان هذا غير مؤكد ـ على مجموعة تجـارب أصبحت ذات شهرة أسطورية وهى تجارب هدف الأشكال من برج بيزا ، ولكنه فى سنـة ١٥٩٢ ينتقل إلى «بادونا» ويحصل على مكان للتدريس فى الجامعة هنـاك حيث حصل على أجر أعلى من اجره الذى كان يحصـل عليه فى جـامعة بيـزا فيشارك هنـاك بجراة وتهـور أحيانـاً بآرائـه فى

الحوار الثقافى الدائر بين مثقفى البندقية .

كانت فترة البندقية بالنسبة له فترة خصبة للبحث العلمى والتدقيق والاهتمام بمواضع التقنية فأسس بجوار ورشته العلمية معملا للبحث ، وفى هذه الفترة كتب الدراسة المسماة «عمليات البوصلة الهندسية العسكرية» وذلك ١٦٠٦ ودخل فى نزاع مع العالم «ب كابرا» الذى ادعى بدوره أسبقيته فى اكتشاف هذه البوصلة .

وفى سنة ١٦٠٩ وصلت إليه الأخبار المتعلقة باكتشاف صناعة نظارة يمكن بها رؤية الأجسام البعيدة وقد قام بعمل آله مشابهة وبدأ بها تسجيل ملاحظاته الفلكية وسجل نتائجه أول الأمر فى كتابه «حسابات الأجرام السماوية» واكتشف عبر تليسكوبه أن مجرة درب اللبانة هى كتل من النجوم كما اكتشف ان سطح القمر لا يختلف كثيرا عن سطح الأرض وانه توجد أربعة كواكب تابعة لكوكب المشترى وأسماهم «ميد نش» نسبة إلى آل ميدنش حكام فلورنسا فى ذلك الوقت .

وبعد ذلك توصل إلى اكتشاف جديد آخر وهو الأبعاد الثلاثية لكوكب زحل (لم يكن التليسكوب الذى استعمله جاليليو قادرا على تمييز الحلقة الشهيرة التى تلف كوكب زحل) واكتشف أيضا تحولات كوكب الزهرة وكتب دراسة عن البقع الشمسية .

كانت هذه الأبحاث على درجة كبيرة من الأهمية فعبر اليقين الذى تعطيه العين ثم تجاوز الحسابات الفلكية الأرسطية والبطلمية التى كانت تعتمد أساساً على فصل نوعى بين الأجرام السماوية وجسم الأرض كما تم تجاوز فكرة وحدة الكون المتمركز حول جسم واحد ، ليس هذا فقط وإنما سمح استعمال التلسكوب بالبقاء أو اسقاط كافة الاعتراضات التى وجهت إلى افتراضات العالم كوبر نيكوس والتى كانت قوية ولم يكن أحد يتخيل أنها سوف تسقط يوما ما وأهمها أن طبيعة الأرض تتنافى مع امكانية حركتها ككوكب وقد أثبت جاليليو امكانية هذه الحركة باكتشافه اقتراب طبيعة القمر من طبيعة كوكب الأرض .

* مركزية الشمس واتهام جاليليو بالالحاد

على الرغم من الضجة التى وصلت إلى اعتبارها فضيحة لما أعلنه جاليليو بالرغم من أن بحوثه كانت تعتمد على مجموعة أدلة راسخة جعلت الكثيرين يعترفون بصحتها . فقد عين جاليليو سنة ١٦١٠ من قبل الدوق الكبير لولاية دو سكانا «كوزيمو الثانى» الرياضى الأول لجامعة بيزا بدون إلزامه اعطاء دروس أو الاقامة . كما أصبح فى نفس الوقت الرياضى الأول والفيلسوف الأول لقصر الدوق .

وقد سمح له هذا بحل مشاكله المالية حلا جذريا والتفرغ كلية للبحث العلمى ، ولكنه عانى فى هذه الفترة من محدودية أفق البحث العلمى فى بيزا والذى كان متخلفا كثيرا عن نظيره فى «بادوتا» وقد عانى جاليليو بسبب ذلك كثيرا واعتراه السأم ولكنه لم ينتظر فنشر فى فلورنسا بحثه : رسالة حول الأشياء التى تطفو على الماء ١٥١٢ وقد اتهمه أحد القساوسة الدونميكان وهو نيقولو لوريني بالإلحاد والهرطقة وصعّد اتهامه إلى الفاتيكان .

كان الاعتراض الأساسى الذى سجل رسميا ينحصر فى التعارض بين نظرية مركزية الشمس والنص التوراتى الذى يقول بأن يسوع قد أخر موعد الغروب قائلا : فلتقفى أيتها الشمس ، أما الأسباب الحقيقية التى دعت إلى إثارة الاتهام فهى أسباب لاهوتيه تكمن اساسا فى أن نظرية كوبر نيكاوس عن مركزية الشمس فى تلك اللحظة [فى عز فترة الاصلاح الدينى] كانت تشكل تهديدا حقيقيا للتعاليم التقليدية فى مجال الفيزيقا والميتافيزيقا والتى كانت الكنيسة تعتمدها .

وقد كتب جاليليو أربعة خطابات شهيرة تسمى خطابات كوبرنيكوس أرسل واحدا منها إلى المنسينور «بندتو كستللى» واثنين إلى المنسينور «البيزوديتى» وواحدا إلى الدوقة الأم ماكريستينا دوليرينا ، كان جاليليو فى هذه الخطابات يدافع عن نفسه ويبعد الاتهامات مؤسسا فى نفس الوقت خطة عامة حول حرية البحث العلمى واستقلاله عن السلطة الدينية .

وكانت الأسس التى اعتمد عليها فى دفاعه من خلال خطابه الأول لكستللى ، ان الطبيعة مثلها مثل الكتابة المقدسة تنطلق من الفصل الإلهى المقدس ، ولكن هناك فرقا بينهما ، لأن الكتابة المقدسة كان لزاما عليها أن توائم العقلية الغليظة للناس والبدائية حتى يتم فهمها ، بينما لم تكن الطبيعة مضطرة للسير فى هذا الطريق وبالتالى لم تطرأ عليها تعديلات .

ويضيف جاليليو اننا حتى إذا استثنينا ان الكتابة يمكن أن تخطىء وأن تكذب أحيانا فى بعض الأمور ، وخاصة فيما يتعلق بالطبيعة فإنه لا يمكن التعامل معها حرفيا . وأن سلطة الكتابة هى المرجع الأخير (بينما فى مجال اللاهوت والأخلاق تكون الكلمات فاعلة ولا تستوجب تفسيرا تتجاوز كثيرا معناها الحرفى) هذا الموقف الذى اتخذه جاليليو ، يتضح

بشكل أدق فى خطابه الذى بعثه إلى الدوقة الأم سنة ١٦١٥ يسأل فيه جاليليو ، إذا ما كان اللاهوت يمكن أن يظل معتبرا العلم الأعمى ، ويجيب على السؤال : أن هذا ممكن إذا ما أخذنا مقياس السحر فى العلوم بالرجوع إلى مادة علمية ، وبما أن علم اللاهوت يتعامل مع المادة الأعلى والأسمى فإنه اسمى العلوم ، أما إذا كان المقصود باعتباره اسمى العلوم أن له السلطة على الجسم والرأى الأخير فى كافة ميادين البحث .

وعلى الرغم من هذه المحاولة العبقرية لإعادة تحديد العلاقة بين الإيمان والعلم ، ليعطى لكل منهما كرامته ونبله واستقلاله ، فإن النظرية القائلة بمركزية الشمس ادينت فى فبراير ١٦١٦ من الكنيسة ، ومن الكاردينال بيلا رمينو نفسه ، أكثر ما كان جاليليو قد توجه إليه بالرسالتين الثانية والثالثة .

فى البداية عارض برأيه النظرية ثم بعد ذلك رفض أيضا طرحها بوصفها افتراضا رياضيا محضا خاليا من أى افتراض فيزيقى وطلب منه أن يتخلى كلية عن هذه النظرية أو يدافع عنها أو يعلمها شفويا وكتابيا .

المنهج فى العلوم الحديثة : علوم الرياضيات وعلوم الطبيعة :

فى ١٦٢٣ وهى نفس السنة صعد فيها أوبانو الثامن الى قمة السلطة الدينية وكان رجلا متفتحا ومتسامحا بدرجة اكبر من سابقيه ، ينشر جاليليو بحثه «الحكيم» أو العارف وهو عمل صغير بنى على مجادلة ونزاع نظرى بين جاليليو والياسوعى أوراتسيوجراس حول طبيعة المذنبات وعلى الرغم من أن نظرية جاليليو كانت خاطئة إلا أنها كانت تتمتع بأهمية أساسية من عدة زوايا :

● فهى تجسيد لكفاءة أسلوب ادارة المعارضة النظرية

● لقدرة المنهج الفلسفى المتبع الذى يكشف عن منهجية جديدة فى البحث والتى اتبعت بعد ذلك فى المنهج العلمى الحديث .

فى هذا الكتاب «العارف» يتضح أن هناك توجهين جديدين لهما قيمة فلسفية كبرى .

الأول : وهو الذى تم تجسيده بشكل مكتمل لأول مرة فى العصر الحديث ، وهو التميز بين الطبيعة الأولى والطبيعة الثانية للأجسام والتى أصبحت بعد ذلك قاعدة لعلوم الميكانيكا فى القرنين السابع عشر والثامن عشر . وقد ارتبطت بها أيضا - وهذا هو التوجه الثانى - أطروحة تقول إن كتاب الطبيعة الكبير مكتوب بلغة رياضية ، ولن يصبح قابلا للإدراك إلا إذا تعلمنا أولا فهم هذه اللغة .

ويرتبط هذا أيضا بالرفض المنهجى لأى طريقة فى البحث العلمى تعتمد على سلطة أو على كتاب ما ، خلاف الطبيعة .

وهكذا يمكن أن نقول إن كتاب «العارف» هو ملحق مكمل لخطابات كوبرنيكوس فهو يؤكد استقلالية العلم عن السلطة الدينية فى خطاباته بينما فى كتابه يحاول تخليص البحث العلمى من السلطة العلمية نفسها .

وجدير بالملاحظة أن الجدل حول هذه الأرضية المنهجية لم يكن أرسطيا وإنما جاء من علماء يقفون على أرضية أرسطية وإن كانوا معاصرين لجاليليو .

وكان نجاح كتاب «العارف» وتلك السماحة التى أظهرها البابا «أوربانو» دافعا لأن يعيد جاليليو النظر فى مشروع قديم له كان قد بدأه سنة ١٦١٦ الا وهو البحث فى ظاهرة الجذر والمد ، حيث كان جاليليو قد توصل إلى تغيير هذه الظاهرة انطلاقا من تحليله لدوران الأرض .

وأن هذا لم يعد «ظاهرة» وإنما كان دليلا ماديا على حقيقة نظرية كوبرنيكوس فبدأ سنة ١٦٢٤ مشروع كتاب «حوار حول المد والجذر» وقد تحول عنوانه بعد ذلك إلى عنوان أكثر حيادية فأصبح «حوار حول النظامين الكبيرين فى العالم البطلى والكوبرنيكسى» وقد طبع هذا الكتاب بعد العديد من الصعوبات فى عام ١٦٣٢ .

ويشرح جاليليو فى بحثه أن نظرية كوبر نيكوس قد اعتمدت بوصفها افتراضا رياضيا محضا .

حاول جاليليو فى هذا البحث بيان أن الاعتراض على نظرية مركزية الشمس كان محاولة من السلطة الدينية لتأكيد شرعية وجهة نظرها للعالم إبان نهوض البروتستانتية .

كتب جاليليو هذا البحث بلغة شبه شعبية وكان يقصد توجيه خطابه إلى العامة أو الجمهور الأوسع من النطاق الاكاديمى الضيق . وقد قسم الكتاب إلى أربعة أيام يتحاور فيها مع أرسطو وسلفيانى من اتباع كوبر نيكوس «ساجر يدر» بفرض عمل مواجهة بين النظامين مخفيا وجهة نظره .

فى اليوم الأول من الكتاب تجد ملاحظة التميز الذى وضعه جاليليو بين الذهن البشرى والذهن الالهى فهو يرى أن المعرفة الانسانية تسير فى طريق الحوار بينما تعتمد المعرفة الالهية على الحدس وبينهما فارق كبير فيما يتعلق بالامتداد فبينما يعلم الله كل الحقائق اللا نهائية فإن البشر قادرون على معرفة جزء منها أولا شىء منها إذا قورنت بالمعرفة الإلهية ، أما فيما يتعلق بكثافة الفكر فإن المعرفة الانسانية الرياضية

تتساوى مع المعرفة الالهية فى صحتها .

لم تقدم محاولات جاليليو لعرض نفسه بشكل محايد فى كتاباته ولا الأطروحة التى سميت بأطروحة أوربانو الثامن الذى يرى أن الله يمكن أن يرى كل شىء يسير نحو النظرية الصحيحة .

لم يفلح كل هذا فى تخليص جاليليو من عزلته فقد وجد نفسه مغتربا كلية بلا علاج ، وتوقف توزيع كتبه وأمر بترك البلاد والسفر إلى روما ليسلم نفسه إلى الكنيسة الكبرى بتهمة أنه لم يحترم التزامه الذى يوجب عليه فى محاكمته سنة ١٦١٦ .

وهكذا نصل إلى تاريخ ٢٢ يونيو ١٦٣٣ وهو اليوم الشهير الذى يتجلى فيه جاليليو عن آرائه ويتنازل عنها ويحكم عليه بالسجن مع إيقاف التنفيذ . وفى شهر يونيو من نفس السنة يحصل على تصريح بالانتقال إلى سينا ومنها إلى منزله فى ادشرتى بالقرب من فلورنسا بشرط أن يظل فى عزلة كاملة ، وهناك يصاب فى سنة ١٦٣٧ بالعمى المتدرج ولكنه كان قد بدأ منذ تواجده فى سينا فى عمل مراجعة لأعظم أعماله العلمية وهو كتابه المسمى «حوارات وبراهين رياضية حول علمين جديدين «حول الميكانيكا والحركة فى المكان (الديناميكا) وقد نشر هذا الكتاب بليدن فى هولندا سنة ١٦٣٨ وفيه أيضا يظهر مرة أخرى المحاورون الثلاثة وهو أيضا مقسم إلى أربعة أيام .

ويكتسب اليومان الثالث والرابع أهمية خاصة وفيها يطرح مشكلة الحركة المتسقة ذات العجلة المتزايدة بدالة منتظمة ، ونجد فى هذا البحث الطرح الأول بشكل نظامى لطاقة الحركة بمعناها الحديث (الديناميكية)■

خطاب البراءة



البابا يوحنا

ترجمة ا . م

ألقى بول بوبار رئيس المجلس البابوى للثقافة الخطاب التالى أمام قداسة البابا يوحنا بولس الثانى وذلك أثناء اجتماع الأكاديمية البابوية للعلوم بمناسبة ختام أعمال اللجنة البابوية المشكلة لإعادة دراسة قضية جاليليو . وهذا هو نص الخطاب :

قداسة البابا :

ها هى ثلاث عشرة سنة تمر منذ أن تفضلتم بتوجيه أنظار مجتمع الثقافة والعلوم نحو عالم آخر هو جاليليو جاليلى[1] وذلك أثناء لقائكم بأعضاء الأكاديمية البابوية للعلوم ، هنا ، فى نفس هذه القاعة الملكية بمناسبة مرور مائة عام على مولد ألبرت أينشتاين .

١ - فى هذه الجلسة أعلنتم عن رغبتكم فى البدء فى تناول العلاقة المتوترة بين جاليليو وبين الكنيسة بالبحث الشامل فى مختلف العلوم . وفى الثالث من يوليو سنة ١٩٨١ قمتم بتشكيل لجنة بابوية لدراسة الخلاف الجدلى الذى نشأ بين نظريتى بطلميوس وكوبرنيكوس فى القرنين السادس عشر والسابع عشر حيث تحتل قضية جاليليو موقعها[2] . وعهدتم للكاردينال جاررونى بمهمة التنسيق بين الأبحاث كما طلبتم منى أن أحيطكم علما بنتائجها .

تم تقسيم اللجنة إلى أربع مجموعات عمل على أن يكون نيافة الكاردينال كارلو مارتينى مسئولا عن الجانب التفسيرى فيها ، وأنا مسئولا عن الجانب الثقافى ، والأستاذ كارلوس شاجاس Carlos Chagas والأب المحترم جورج كوين مسئولين عن الجانب العلمى والإبستيمولوجى وسيادة المطران ميكيلى ماككاررونى مسئولا عن المسائل

التاريخية والقانونية ، والأب المحترم انريكو دى روفازيندا سكرتيرا للجنة .

كان هدف هذه المجموعة هو الإجابة عن تساؤلات عالم الثقافة والعلوم فيما يتعلق بقضية جاليليو ، واعادة النظر فى تلك المسألة من منطلق الأمانة للوقائع التاريخية المقررة وطبقا لمبادىء ولثقافة ذلك العصر ، كما كان هدفها الاعتراف بصدق تام بخطأ أو بصواب من الجانبين وبروح المجمع المسكونى الفاتيكانى الثانى . أن الأمر لم يكن يتعلق باعادة النظر فى احدى القضايا فحسب وانما كان عودة للتفكير بأسلوب هادىء وموضوعى مع الأخذ بعين الإعتبار الواقع التاريخى والثقافى . كان التحقيق واسعا وشاملا وتم القيام به فى كافة المجالات المعنية بالأمر . وجاء مجمل الدراسات والمذكرات والأعمال المنشورة للجنة لتدفع بأعمال أخرى عديدة فى كافة الأوساط .

٢ - وضعت اللجنة أمامها ثلاثة أسئلة : ماذا حدث ؟ كيف حدث ما حدث ؟ ولماذا جرت الأمور على ذلك النحو ؟ فجاءت الإجابات القائمة على أسس الدراسة النقدية للنصوص لتضىء العديد من النقاط الهامة الخاصة بهذه الأسئلة الثلاثة .

لقد أتاحت الطبعة النقدية للوثائق ، وبخاصة ما هو محفوظ فى ال أركيفيو سيجريتو فاتيكانو Archivio Segreto Vaticano [أرشيف الفاتيكان السرى] الفرصة للإطلاع ، بسهولة وبكل الضمانات المرجوة ، على الملف الكامل الذى يخص المحاكمتين وعلى التقارير المفصلة للاستجوابات التى تعرض لها جاليليو[٣] . كما أن نشر الإعلان الذى أصدره الكاردينال بيلارمينو والخاص بجاليليو مرفقا بوثائق أخرى أضاء الجانب الثقافى لهذه الشخصية المحورية فى القضية[٤] . أما اعداد ونشر مجموعة من الدراسات فقد سلط الضوء على السياق الثقافى والفلسفى واللاهوتى للقرن السابع عشر وساعد على فهم أعمق للمواقف التى اتخذها جاليليو من قرارات المجمع التريدنتينى[٦] ، ومن التوجهات التفسيرية فى عصره[٧] ، الأمر الذى أتاح الفرصة لتقدير متوازن للكتابات العديدة التى خصصت لجاليليو منذ عصر التنوير حتى وقتنا هذا[٨] .

كان الكاردينال روبرتو بيللارمينو قد طرح فى خطاب له بتاريخ ١٢ أبريل ١٦١٥ موجه إلى الراهب الكرملى فوسكارينى السؤالين الحقيقيين اللذين أثارتهما نظرية كوبرنيكوس :

السؤال الأول هو:هل علم الفلك عند كروبرنيكوس حقيقة ، بمعنى أنه يرتكز على أدلة حقيقية وقابلة للتحقيق ، أم أنه يستند على التخمين وعلى أشباه الحقائق فقط ؟ والسؤال الثانى هو:هل ما وصل اليه كوبرنيكوس متطابق ومتسق مع ما ورد فى الكتاب المقدس ؟ يرى روبرتو بيللامينو أنه طالما لم يكن هناك أى دليل على دوران الأرض حول الشمس كان من اللازم تفسير النصوص المقدسة بالكثير من الحذر معلنين أن الأرض غير متحركة ثابتة . أما فى حالة ما إذا تم اثبات بشكل قاطع أن الأرض تدور فهو يرى أن على اللاهوتيين مراجعة تفسيراتهم لنصوص الكتاب المقدس التى تبدو متعارضة مع النظريات الكوبرنيكية الجديدة على النحو الذى يحول دون اعتبار الآراء التى تم اثبات صحتها دون آراء خاطئة أنا أقول لو كان قد ثبت صحة أن الشمس تقع فى وسط العالم وأن الأرض تقع فى ثالث سماء وأنه ليست الشمس هى التى تدور حول الأرض وانما الأرض هى التى تدور حول الشمس فانه يلزم حينئذ المضى قدما بالكثير من الحذر فى شرح النصوص المقدسة التى تبدو متعارضة مع هذا التقرير وبالأحرى أن نقول إننا لا نفهم تلك النصوص بدلا من أن نقول إن ما تم اثبات صحته ليس إلا خطأ[٩] .

٣ - فى الحقيقة فإن جاليليو لم ينجح فى اثبات الحركة المزدوجة للأرض بشكل قاطع لا يمكن دحضه : سواء دورتها السنوية حول الشمس أم دورتها اليومية حول محور القطبين ، ومن ناحية أخرى كان مقتنعا بأن هناك دليلا يكمن فى عمليات المد والجزر فى المحيطات التى استطاع نيوتن وحده أن يثبت أصولها الحقيقية . كما طرح جاليليو مجموعة محاولات للتدليل على وجود الرياح النكيبات بيد أنه لم يكن موجداً آنذاك من يملك المعرفة اللازمة للحصول على الإيضاحات الضرورية .

كان لابد من مرور مائة وخمسين عاما أخرى حتى نجد الأدلة البصرية والميكانيكية لدوران الأرض . ولم يجد خصوم جاليليو من جانبهم ثمة شىء قبله أو بعده يمكن أن يمثل ردا مقنعا للنظريات الفلكية لكوبرنيكوس . وأمام الدليل البصرى لدوران الأرض حول الشمس أصدر البابا بينيديكتوس الرابع عشر سنة ١٧٤١ من خلال المجمع المقدس تصريحا بطباعة أعمال جاليليو الكاملة وذلك للمرة الأولى .

٤ - وقد اتضحت أيضاً هذه العملية الإصلاحية الضمنية للحكم الصادر سنة ١٦٣٣ فى القرار الصادر

عن مجلس قائمة الكتب المحرمة الذى رفع كل الأعمال المؤيدة لنظريات كوبرنيكوس من طبعة سنة ١٧٥٧ لقائمة الكتب الممنوعة والواقع أنه بالرغم من صدور هذا القرار الا أن هناك الكثيرين ممن ظلوا مترددين قبل التسليم بالتفسير الجديد . ففى سنة ١٨٢٠ كان الكاهن القانونى سيتتيلى الأستاذ فى جامعة روما لاسابينتسا يستعد لنشر كتابه فى عناصر البصريات والفلك ، فاصطدم بالأب أنفوسى رئيس القصر المقدس آنذاك الذى رفض أن يمنحه الإذن بالطباعة . لقد أعطت هذه الحادثة انطباعا بأن الحكم الصادر سنة ١٦٣٣ هو حكم لم يعدل لكونه غير قابل لذلك . فبعث المؤلفُ فور مصادرة عمله دون وجه حق بنداء للبابا بيوس السابع الذى منحه سنة ١٨٢٢ حكما مؤيداً له . وهناك أمر قاطع وهو تقرير الأب أوليفييرى وقد كان مندوب المجمع المقدس والرئيس العام للإخوة الواعظين [الآباء الدومينيكان] سابقا الذى صرح فيه بطباعة كل الأعمال التى تعرض لنظريات كوبرنيكوس الفلكية بوصفها دراسة علمية وليس بوصفها مزاعم افتراضية فحسب[١٠] .

لقد بدأ القرار البابوى يدخل حيز التنفيذ العملى سنة ١٨٤٦ اثر نشر القائمة المنقحة للكتب المحظورة[١١] .

٥ - ختاما فان قراءة جديدة للوثائق المحفوظة تبين لنا الأمر مرة أخرى : فعند تناول قضية ما يجب أن يعامل كل طرف فيها دونما استثناء على أساس حسن نيته مادام لا توجد وثائق خارج القضية تثبت عكس ذلك . إن التوصيف الفلسفى واللاهوتى ، الذى تم استغلاله بشكل سيىء ، فيما يتعلق بالنظريات الخاصة بمركزية الشمس وحركة الأرض ، والتى كانت نظريات جديدة آنذاك ، كان نتيجة لموقف انتقالى فى مجال المعارف الفلكية ونتيجة للبس فى التفسيرات التى تخص علم الكون . لقد ورث بعض اللاهوتيين المعاصرين لجاليليو فكرة المفهوم الموحد للدنيا والذى فرض نفسه على العالم حتى القرن السابع عشر ولم يتمكنوا من تفسير المعنى العميق وغير الحرفى للكتاب المقدس عندما يصف الكيان الطبيعى للكون مما حدا بهم دون وجه حق لنقل مسألة تتعلق بالملاحظة الفعلية الى مجال يخص الإيمان .

إنه فى اطار هذا الواقع التاريخى والثقافى البعيد كل البعد عن زماننا لم يتمكن القضاة الذين حاكموا جاليليو من الفصل بين الإيمان وبين العلوم الكونية التى دامت ألف سنة واعتقدوا عن خطأ أن تبنى ثورة كوبرنيكوس ، التى لم تكن قد ثبتت بشكل نهائى ، كان سيؤدى الى زعزعة التعاليم الكاثوليكية ، وأنه كان من واجبهم تحريم تدريسها . لقد أدى الخطأ الذاتى فى الحكم ، الذى ينجلى بوضوح أمامنا اليوم ، الى اتخاذ بعض الإجراءات التأديبية التى كانت سببا فى معاناة عذاب جاليليو الشديدة . لابد من الإعتراف بهذه الأخطاء بأمانة كما طلبتم ، قداسة الباب .

تلك هى ثمار البحث الذى تم فى مختلف العلوم التى طلبتم من اللجنة أن تقوم بها . كل الأعضاء وأنا بالنيابة عنهم نشكركم على الشرف والثقة اللتين أوليتمونا اياهما عندما تركتم لنا الحرية الكاملة للبحث والاستكشاف والنشر بكل ما تتطلبه الدراسة العلمية .

وتفضلوا ، قداستكم ، بقبول فائق الاحترام ■

ترجمة : ا . م

على هامش الخطاب

أحمد المغربى

ألقى الكاردينال بول بوبار رئيس أحدى اللجان العليا فى الفاتيكان بخطاب بالغ الأهمية حيث يعد بمثابة اعتذار ورد اعتبار رسمى للعالم الإيطالى جاليليو جاليلى بعد انقضاء ٣٥٩ عاما على الإدانة التاريخية له وعلى معاقبته بالنفى سنة ١٦٣٣ م .

وقد عقب بابا الفاتيكان يوحنا بولس الثانى على بيان اللجنة وقال إن ما حدث منذ أكثر من ثلاثة قرون ونصف جاء نتيجة لسوء فهم كبير أدى إلى حدوث وقيعة وشقاق شديدين بين الكنيسة وبين العلماء لسنوات طويلة تحولت فيها الكنيسة الى رمز للإظلام الذى يرفض التقدم العلمى ويعارض البحث الحر عن الحقيقة ، وأضاف أن الكنيسة تعترف بأنها أخطأت فى تقديرها ، ثم أقسم بأن ما حدث لن يتكرر مرة أخرى بعد الآن[١٢]

وكان بابا الفاتيكان قد أمر بتشكيل هذه اللجنة فى العاشر من نوفمبر سنة ١٩٧٩ بمناسبة الاحتفال بمرور مائة

عام على مولد ألبرت أينشتاين . وقد نشرت اللجنة سنة ١٩٨٣ جميع الوثائق والمستندات الخاصة بجاليليو بمناسبة مرور ٣٥٠ عاما على المحاكمة الشهيرة التى انتهت بنفيه .

كان جاليليو قد بدأ حياته العلمية بدراسة الطب لكنه سرعان ما تركها للتفرغ لدراسة الفيزياء والفلك والرياضيات . ويعود لجاليليو الفضل فى العديد من الاكتشافات العلمية وفى مقدمتها قانون سقوط الأثقال المشهور الذى قام بتجاربه عليه من فوق برج بيزا . وقد وقع الصدام الأول مع الكنيسة سنة ١٦١٦ بسبب تطويره لنظريات كوبر نيكوس المحرمة آنذاك والتى أثبتت أن الأرض وبقية الكواكب هى التى تدور حول الشمس وليس العكس مثلما كان سائدا منذ القدم . كما كان لاستخدامه المناظير المكبرة أكبر الأثر فى تغيير الأفكار الكاثوليكية السائدة التى كانت تعتبر الكواكب مخلوقات الاهية جميلة ومقدسة بعيدة عن كل تدنيس وخاصة بعد اكتشافه لقبح وجه القمر وامتلاء سطحه بالبثور والجبال واكتشافه أيضا أن الشمس ممتلئة هى الأخرى بالبقع والتلطخات[١٣] .

وبالرغم من تأخر هذا الإعتذار ومرور ثلاثة عشر عاما قضتها اللجنة البابوية العليا فى بحث ودراسة هذه القضية إلا أن الأمر قد طرح العديد من التساؤلات والقضايا على كافة المستويات .

فعلى المستوى العالمى تعتبر القضية بمثابة نقطة تحول هامة على صعيد المعارك اليومية التى تتعلق بالأمور العلمية والاجتماعية والسياسية والتى تدخل فيها الكنيسة الكاثوليكية كطرف

قضية جاليليو

شديد التأثير على الرأى العام فى العالم بصفة عامة وفى ايطاليا بصفة خاصة . وهنا يكفى أن نشير الى القضايا الشائكة التى كانت ومازال محل خلاف شديد بين الكنيسة من جانب والتيارات العلمانية من جانب آخر كقضايا الإجهاض ونقل الأعضاء وعمليات تغيير النوع والهندسة الوراثية ، ناهيك عن التأثير المباشر فى الحياة السياسية والانتخابية والذى يصل فى بعض الأحيان إلى أن تفرض الكنيسة على الناخبين أسماء معينة ، يتهم من لا ينتخبها بالخروج عن الكنيسة وعن تعاليمها . وقد وجد عديد من العلماء الفرصة بعد صدور هذا البيان لإعادة طرح قضاياهم وفتح باب المناقشة لقضية عصمة الكنيسة من الخطأ ؛ بما أن الكنيسة قد أخطأت فى يوم من الأيام تجاه جاليليو جاليلى ، فأنها قد تخطىء مرة ثانية ، فمن يضمن إذا أنها لن تصدر أحكاما أخرى خاطئة مما يؤثر على العديد من القضايا المثارة حاليا[١٤] . وفى هذا الصدد يقول الدكتور نيكولا كابيبو الرئيس السابق للمعهد القومى للفيزياء النووية الإيطالى ان الجديد فى الموضوع يكمن فى أنه وضع حداً نهائياً لتدخلات الكنيسة فى الأمور العلمية ، والجديد أيضاً أن الأمر قد عهد بالمحاكمة الشهيرة للتاريخ[١٥] .

أما على الصعيد الإسلامى فالموضوع يفتح الباب من جديد لمناقشة قضية اقحام بعض التفسيرات العلمية للظواهر والاكتشافات المختلفة على تفسيرات القرآن الكريم وتحميل المعانى أكثر مما تحتمل . وخطورة هذا الموضوع تكمن فى أن ربط الآية القرآنية أو النص المقدس عامة بحقيقة علمية محددة يؤدى فى النهاية إلى تجميد هذه الحقيقة وجعلها تفقد خاصيتها الأساسية وهى أنها قابلة للتحقيق والبحث ، والإثبات أو النفى ، والإخضاع للمناهج العلمية المختلفة . فالحقيقة العلمية حقيقة إلى أن يثبت عكس ذلك . وتاريخ العلم شهد ومازال يشهد عديداً من النظريات العلمية التى تبدلت أو تعدلت أو ثبت خطؤها برمتها . وهنا نذكر على سبيل المثال نظريات بطلميوس وكوبر نيكوس وجاليليو ونيوتن وحتى أينشتاين وداروين وفرويد .

أما المسائل الإيمانية فهى مسائل قائمة أساسا على التسليم بأمور لا يجب أخضاعها تحت أى ظرف من الظروف لأى اختبار أو مقياس علمى .

فلا يحق لنا أن نسأل انسانا يؤمن بفكرة دينية معينة أن يسوق لنا أدلة علمية تثبت حقيقة هذه الفكرة ولكن يحق لنا أن نسأل أينشتاين أن يسوق لنا أدلته العلمية التى تثبت صحة نظرياته .

ان واقعنا الإسلامى بكل أسف به عديد من الأمثلة لرجال يرفضون ما وصل إليه العلم الحديث بحقائقه المثبتة لمجرد أنه لا يتفق مع تفسيراتهم للنصوص المقدسة .

حتى أن بعض الدول الإسلامية تحرم تدريس نظريات داروين وفرويد فى مدارسها وجامعاتها بحجة خاطئة وهى أن ما قاله هذان العالمان يعتبر مخالفا لنصوص القرآن الكريم ويدخل بالتالى فى اطار الكفر والهرطقة . فهم ينسبون عن جهل أو عن تسطيح للأمور أن الأول قال إن الإنسان أصله قرد وهو قول غير صحيح وينسبون للثانى أنه قال ان كل شىء فى حياة الإنسان مرجعه العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة وهذا أيضا افتراء وتسطيح للأمور .

صحيح أن علماء التفسير الحقيقيين يقرون بداية باحتمالية الخطأ والصواب فى تفسيراتهم ، ويفصلون فصلا واضحا بين النصوص الكريمة وبين تفسيراتهم وبالتالى فان تفسيراتهم مرتبطة بشخصهم وبالسياق التاريخى والاجتماعى والاقتصادى الذى عملوا فيه وليس بالنص المقدس على وجه الإطلاق ، إلا أن هذه البديهية قد ضاعت فى زماننا هذا وتاهت وسط تيارات العنف والجهل والإرهاب وأصبح الكثير من المفسرين أو بالأحرى أشباه المفسرين يتجرأون على الإسلام ويتحدثون باسمه ويرفع كل واحد منهم شعار أنا الإسلام ..



الهوامش

(١) خطاب البابا يوحنا بولس الثانى ١٠/١١/ ١٩٧٩ .

(٢) الطبعة القومية لأعمال جاليليو جاليلى . Edizione Nazionale delle opere di Galileo Galilei. Antonio Favaro-Giunti Barbera 1989. و ـ حياة وأعمال جاليليو جاليلى . vita e Opere di galileo galilei. pio paschini- Lev 1964.

(٣) وثائق محاكمة جاليليو جاليلى . I Documenti del processo di Galileo Galilei. pontificiae acadcmiae scientiarum 1984.

(٤) اعلان بيللا رمينو لجاليليو ، نصوص وتعليقات . The Deciaration to Galileo. Ugo Baldini, p George & V. coyne- specalo vaticana 1984.

(٥) جاليليو جاليلى ، ٣٥٠ عاما من التاريخ (١٦٣٣ ـ ١٩٨٣) Galileo Galilel sso ans d'histoire 1633-1983. sous la dir. du cardinal paul poupard-Desciee international 1983.

(٦) جاليليو والمجمع التريدنتينى Galileo & the council of Trent. O pederson-specola Vaticana 1983.

(٧) جاليليو جاليلى والتوجهات التفسيرية فى عصره . Galileo Galilei e gli orientamenti esegetici del suo tempo. R. Fabris-Citta del vaticano 1986.

(٨) قضية جاليليو جاليلى . لقاء العلم والإيمان . The galileo Galilei affair A. meeting of Faith & science. G. coyne, M. Heller- Varican Observatory pubkications, vol 1, n / 3 1986.

(٩) من خطاب الكاردينال بيللا رمينو لفوسكارينى . Lettre du card. Bellarmino au. carme foscarini. راجع الطبعة القومية لأعمال جاليليو جاليلى . Edizione Nazionale delle opere di galileo galilei pag 172 vol Xii. Antonio Favaro- Giunti Barbera 1939.

(١٠) عن كوبرنيكوس وجاليليو . Di copernico e di galileo. Benedetto olivieri. postumo. 1872.

(١١) كوبرنيكوس وجاليليو والكنيسة . Copernico, Galilei e la chiesa. AAVV. pnt Acad. scientiarum. 1992.

(*) نص الخطاب منشور فى الطبعة الفرنسية لـ : Osseratore Romano n. 45-lonov. 1992.

(١٢) راجع المرجع السابق .

(١٣) راجع : الكاثوليكية ، الأمس واليوم وغداً . Catholicisme. Hier. Aujours'Hui Demain vol iv G. Jocquemet- Elesbaan- Gibbons- 1964

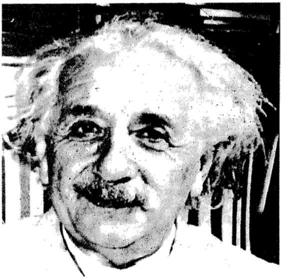
ومعجم اللاهوت الكاثوليكى -Dictionnaire De Teolo Gie Catholique AAvv Letouzey Et Ane-1924

(١٤) Larepubbcica 1/2 nov 1992

(١٥) المرجع السابق .

عن

جاليليو جاليلى



البرت اينشتاين

ترجمة : محمد أسعد عبد الرؤوف

يعتبر كتاب جاليليو حوار حول النظامين الرئيسيين للكون مصدرا هاما لكل المهتمين بتاريخ الفكر الغربى وبتأثيره على التطورات السياسية والاقتصادية فى العالم الغربى . إننا هنا نقف أمام رجل دفعته عزيمته الصلبة ووعيه وشجاعته باعتباره ممثلا للفكر المستنير الى السير ضد تيار الأغلبية التى اعتمدت على جهل الشعب وعلى كسل طلاب العلم ، سواء من رجال الدين أم من أساتذة الجامعات فى توطيدمراكز سلطتها والدفاع المستميت عن هذه السلطة . لقد منحت جاليليو موهبته الخارقة القدرة على الحوار الواعى مع مثقفى عصره فاستطاع التغلب على ذلك الفكر المبنى على الخرافات وعلى اعتبار الإنسان مركز الأشياء فى هذا الكون ، ومن ثم فقد أجبر جاليليو رفاق عصره على اتخاذ موقف موضوعى وعقلى تجاه الكون ، ذلك الموقف الذى كانت الإنسانية قد افتقدته مع ضياع زهور الحضارة اليونانية . وعندما أقول هذا فإننى أقر أيضا بحتمية وقوعى فريسة للضعف الشائع الذى يأخذ بكل الذين ينهلون من الحب الفياض الذى تعبر عنه بطريقة وفيرة تماثيل أساطينهم . وربما نستطيع القول بأن التخلف الناتج عن سيطرة التقاليد الجامدة التى انتشرت فى العصور المظلمة كانت قد خفت وطأته فى القرن السابع عشر وأن البقية من التقاليد الثقافية الموروثة لم يكن لها القدرة على الصمود الى الأبد ازاء التقدم الحضارى سواء ظهر جاليليو أم لم يظهر . بيد أن هذا الشك يرتبط بالدرجة الأولى بقضية المدى الذى يتأثر به مسار التاريخ الإنسانى بواسطة فرد أو أفراد معينين وبتلك القيم التى يستشعرونها بالصدفة البحتة . إن عصرنا اليوم

ليقف أكثر ارتيابا أمام هذه القضية عما كان عليه الحال فى القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر ، وذلك لأن التخصص الدقيق للوظائف ولدروب المعرفة المختلفة قد جعل الفرد فى عصرنا الحديث وكأنه « قابل للاحلال » كأى جزء من المكنات المصنعة آليا . ولكن لحسن الحظ ، فإن قيمة كتاب جاليليو كوثيقة علمية . لا تعتمد على موقفنا تجاه هذه القضية . فهو يعطينا تمثيلا حيا ومقنعا للآراء السائدة آنذاك حول بناء الكون من الناحية الكلية . فمن المعروف أن الآراء المسيطرة فى أوائل العصور الوسطى ، التى اعتبرت الأرض قرصا منبسطا وأشاعت الأفكار الغامضة حول فضاء ملىء بالأجسام السماوية وحول حركة هذه الأجسام ، كانت قد تطورت منذ فترة طويلة وذلك عن طريق استخدام الصورة الإغريقية للكون . وقد كان الفضل الأكبر فى هذا التطور يرجع إلى استعمال أفكار أرسطو وآراء بطليموس التى أعطت بعدا فراغيا للأجسام السماوية ولحركتها .

لقد كانت صورة الكون التى انتشرت فى عهد جاليليو على الوجه التالى :

أن هناك فراغا يحتوى على نقطة مميزة تسمى مركز الكون . وكل المادة التى تشغل هذا الفراغ ، خصوصا الكثيف منها ، تحاول الاقتراب من هذه النقطة ـ ومن ثم فقد أخذت شكلا كرويا يطلق عليه « الأرض » . وقد أدت عملية تكوين الكرة الارضية هذه الى انطباق مركزها مع مركز الكون . أما الشمس والقمر والنجوم الأخرى فقد تم تثبيتها فوق قشر كروية شفافة حتى لا تسقط تجاه مركز الأرض . وتنطبق كل مراكز هذه القشر مع مركز الكون (أو مركز الفراغ) .

كما أن هذه القشر الكروية تدور حول الأرض الساكنة (أو مركز الكون) بسرعات زاوية مختلفة . وتعتبر قشرة القمر أصغر القشر من ناحية نصف القطر وهى تحيط بكل ما هو « أرضى » . أما القشرة الخارجية فهى تمثل بأجسامها السماوية « النطاق السماوى » الذى اعتبرت مكونات خالدة غير قابلة للتحطيم أو التغيير ، على عكس النطاق الأرضى السفلى الذى تحيطه القشرة القمرية والذى يحتوى على كل ما هو زائل متداع ومفعم بالرذيلة .

بالطبع فان هذا التركيب الساذج للكون لا يمكن ارجاعه الى الفلكيين الاغريق الذين استخدموا فى تمثيلهم لحركة الأجسام السماوية تركيبات هندسية مجردة ازداد تعقيدها مع ازدياد قدراتهم على المشاهدة . فمع غياب وجود علم الميكانيكا ، حاول الإغريق اسناد الحركات المعقدة (ظاهريا) للأجسام السماوية الى ما هو بديهى ، أى إلى الحركة الدائرية المنتظمة والى تراكماتها . ويمكننا من «الحوار» التماس مدى تعلق جاليليو بفكرة الحركة الدائرية على اعتبارها الفكرة الحقيقية الصادقة الممثلة لما يقع فى الطبيعة بالفعل . ولعل هذا التعلق من جانب جاليليو بهذه الحركة هو السبب الرئيسى الذى حال دون وصوله الى « مبدأ القصور الذاتى » والتعرف على أهمية المركزية فى وصف حركة الأجسام السماوية .

إن الصورة البدائية السابقة للكون لتعبر عن طريق التفكير الساذجة والغوغائية للأوربيين فى ذلك الحين التى اختارت ما يناسبها من الأفكار الأغريقية ـ السالفة وقامت بتشكيلها حسب أغراضها المختلفة . بيد أن الأفكار الأغريقية ـ التى تعتمد فى تكوينها على أسباب محددة ـ كانت موضوعية وخالية من السحر والشعوذة ويمكننا ارجاعها برمتها ـ تحت شروط معينة ـ الى علم الفلك الأرسطوطاليسى . وعندما أعلن جاليليو اعتناقه لتعاليم كوبرنيقوس والدفاع من أجلها ، فإنه لم يفعل ذلك مثلا من أجل الوصول إلى تمثيل بسيط لحركة الأجسام السماوية . بل كان هدفه هو احلال عالم فكرى مجدب متحجر ـ عن طريق النضال الشاق وبلا تبنى أحكام مسبقة ـ بعالم مبنى على التقييم العميق والصارم للحقائق الفيزيائية والفلكية .

وربما يمكننا القول بأن شكل الحوار الذى بنى عليه كتاب جاليليو يعتمد على الشكل المثالى للحوار عند أفلاطون ، غير أن موهبة جاليليو الخارقة قد منحت هذا الشكل قدرة حية على التعبير عن الآراء المتباينة ، وربما يقول البعض إن اختيار هذا الشكل قد بنى على نية صادقة فى عدم ابداء الآراء الحاسمة تجاه القضايا الجدلية المختلفة التى ربما أدت بجاليليو إلى الهلاك المحقق أثناء المحاكمة . غير أننا يجب أن نأخذ فى اعتبارنا أيضا أن السلطات كانت قد أمرت جاليليو قبل صياغته لهذا الكتاب بعدم اعلان انضمامه الى تعاليم كوبرنيقوس . وكتاب « الحوار » يمثل ـ بغض النظر عن شكله الموضوعى الرائد ـ محاولة ماكرة لتنفيذ هذا الأمر وفى نفس الوقت عدم التغاضى عن عرض الحقائق الأساسية ، وقد ظهر للأسف فيما بعد أن ممثلى الاتهام فى التحقيق المقدس مع جاليليو لم يبدوا تفهما بالقدر المناسب لهذا المزاح الطريف .

إن نظرية الأرض الساكنة لتعتمد أساسا على فرضية وجود مركز مجرد للكون يؤثر على الأجسام الثقيلة فوق

سطح الأرض ويعمل على اقترابها من هذا المركز أكثر مما تسمح به قابلية النفاذ إليه . ويعلل لنا هذا الوصف الشكل الكروى للأرض . لقد كافح جاليليو ضد فكرة وجود هذا « اللاشىء » الذى يجب أن يؤثر على كل الأشياء المادية ، واعتبرها فكرة غير كافية بالمرة لا تؤدى الدور المطلوب منها .

فمع أنها تستطيع مثلا تفسير الشكل الكروى للأرض ، الا أنها مقصورة على تفسير الشكل الكروى للأجسام السماوية . لقد أثبت طور القمر وطور كوكب الزهرة ـ الذى اكتشفه جاليليو بمنظاره المكبر الشهير ـ الشكل الكروى لهذين الكوكبين . كما أن الرؤية الدقيقة للبقع الشمسية قامت باثبات الشكل الكروى للشمس ، ومن ثم لم يعد ممكنا على الاطلاق الشك فى الشكل الكروى لكل الكواكب والنجوم الأخرى . وعليه فقد أصبح واضحا أن فرضية مركز الكون يجب أن تحل محلها فرضية أخرى تسمح بالشكل الكروى لجميع الأجسام السماوية وليس للأرض وحدها فقط . لقد أقر جاليليو بوضوح أن هذه الفرضية الجديدة لابد أن تعتمد على نوع من التأثير المتبادل (أو الميول المتبادلة الى الاقتراب) بين المكونات المختلفة لكل جسم سماوى . واذن فان هذه الفكرة ذاتها لابد أن تؤثر ـ بعد التخلى عن فكرة مركز الكون ـ على السقوط الحر للأجسام فوق سطح الأرض . وانتى لأريد هنا التدخل لتوجيه نظر القارىء الى أن هناك تشابها واضحا بين معارضة جاليليو لاتخاذ مركز للكون كوسيلة لتفسير سقوط الأجسام فوق سطح الأرض وبين معارضة النظرية النسبية العامة لاتخاذ « النظام القاصر » لتفسير التصرف القصرى للأجسام ، وفى كلتا الحالتين يلزمنا ادخال شىء اصطلاحى (أو افتراضى) له الخصائص التالية :

١ ـ أنه لا يعتبر شيئا واقعيا مثل المادة الثقيلة أو المجال .

٢ ـ أنه يعتبر مقياسا لتصرف الأشياء الواقعية ولكن ـ على عكسها ـ لا يخضع لتأثير أى منها .

أن عملية ادخال مثل هذا النوع من العناصر الاصطلاحية تعتبر من وجهة النظر المنطقية البحتة مسموحا بها ، غير أنها تتعارض مع التذوق العلمى . لقد عرف جاليليو أيضا أن تأثير الجسم الثقيل على جسم حر ساقط اليه يتجلى من خلال ظهور عجلة رأسية ذات قيمة ثابتة وأن هذه الحركة الرأسية تلازمها حركة أفقية غير معجلة . وبالقطع فان هذه المعلومة الهامة تحتوى على الأقل على أسس النظرية التى كونها نيوتن فيما بعد . ولكن البناء العام لمبدأ القصور الذاتى كان مفتقدا عند جاليليو بالرغم من أنه يمكن اشتقاقه بسهولة كحالة خاصة من ذلك القانون الذى توصل اليه بنفسه ، وذلك باعتبار الحالة التى تنعدم فيها العجلة الرأسية . وعلى وجه الخصوص فقد افتقد جاليليو فكرة أن نفس المادة المكونة لجسم سماوى ما ـ الذى تتولد عند سطحه عجلة السقوط ـ لها القدرة أيضا على اعطاء جسم سماوى آخر عجلة سقوط كذلك ، وأن العلاقة بين هذه العجلات والقصور الذاتى هى التى تؤدى الى حدوث الحركات الدورانية .

ولكن ما استنتجه جاليليو يتلخص فقط فى معلومة أن وجود الكتل (الأرض) يؤدى إلى تعجيل [تسريع] سقوط الأجسام الحرة (عند سطح الأرض فقط) .

لم يعد يمكننا اليوم تصور القدر الهائل من الانجاز الخيالى الذى تطلبه التكوين الواضح لمصطلح العجلة . ومعرفة مضمونة الفيزيائى . لقد سقطت مع هذا الرفض المنطقى لفكرة وجود مركز للكون ، فكرة وجود الأرض الساكنة ومعها فكرة الوضع الخاص للكرة الأرضية فى الكون كله . ولقد غدا بعد ذلك السؤال حول ما نقصده بالاشارة إلى حركة جسم سماوى ما إلى أنه « ساكن » ، سؤالا عرضيا فقط . ومع الاستناد إلى أرستارخ وكوبرنيقوس برزت الفوائد التى أنجزتها الانسانية كلها من خلال اعتبارها لسكون الشمس . (ويجدر الاشارة هنا إلى أن جاليليو لم يعتبر هذه القضية اعترافا بالأمر الواقع) ولكنه اعتبرها فرضية تحتمل الصدق والكذب) . عندئذ أصبح من السهل الفرض بدوران الأرض حول محورها بدلا من الحركة الدورانية الجماعية لكل الأجسام السماوية الثابتة حولها . بالاضافة إلى ذلك فقد وجه جاليليو النظر إلى أنه بفرض حركة الأرض حول الشمس فان حركات الكواكب ذات المدارات الداخلية والخارجية سوف تظهر كحركات مماثلة وأن فرضية تقهقر الكواكب ذات المدارات الخارجية ستسقط ، وذلك لامكانية تفسير هذه الظاهرة عن طريق حركة الأرض حول الشمس . وبالرغم من نجاح هذه الأدلة التى قدمها جاليليو ـــ خصوصا فى علاقتها بالحالة التى اكتشفها بنفسه وهى أن كوكب المشترى بأقماره المختلفة يظهر أمام عيوننا كنظام كوبرنيقى مصغر ـــ فان كل هذه الدلائل تعتبر كيفية فحسب ، وذلك لأننا نحن البشر نوجد فوق الأرض ، ومن هنا فان كل مشاهداتنا لا تعطينا تصورا للحركة الحقيقية

للكواكب بل نقطة التقاطع بين اتجاه النظر الأرض — الكوكب مع « نطاق النجوم الثابتة » .

وان اسناد النظام الكوبرنيقى فيما بعد إلى ما هو كيفى قد أصبح ممكنا فقط عندما عرفنا « المسارات الحقيقية » للكواكب . وقد كانت لعبقرية كبلر الفذة — الذى عاش فى عصر جاليليو — الفضل الأكبر فى حل هذه القضية . أن حقيقة أن هذه الخطوة التقدمية العملاقة لم تأخذ حظها فى كتاب جاليليو لهى مثل حى على أن المفكرين الجهابذة غالبا ما يكونون غير موجهين وفقا لخطة معينة .

لقد بذل جاليليو مجهودا ضخما من أجل توضيح أن فرضية الحركة الدورانية البحتة والحركة الدورانية الانتقالية للأرض لا يمكن تفنيدها من خلال عدم ادراكنا للتأثير الميكانيكى لهاتين الحركتين ، وقد كان ذلك برهانا واضحا على أن افتقاد تكوين ميكانيكا متكاملة يعتبر مشكلة غير قابلة للحل . وأننى لأرى أن نضال جاليليو ضد هذه المشكلة يبلور عبقريته وأصالته بطريقة واضحة .

لقد اهتم جاليليو كذلك بتوضيح أن النجوم الثابتة فى الكون بعيدة للغاية عن الأرض لدرجة أن زوايا الرؤية التى تنشأ نتيجة للحركة الدورانية للأرض حول الشمس تعتبر بالنسبة لهذه النجوم صغيرة للغاية بالنظر إلى دقة قياس الأجهزة المتوافرة آنذاك . وقد كان هذا البحث — بالرغم من كل البدائية التى تضمها — دليلا على عبقرية جاليليو الفذة

أما فيما يتعلق بنظرية جاليليو الخاطئة حول تفسير ظاهرة المد والجزر فاننا نقول إن رغبته القوية فى الوصول إلى برهان رياضى لحركة الأرض كانت السبب الأول فى عدم وصوله إلى تفسير صحيح لهذه الظاهرة . لقد كان من السهل على جاليليو أن يتوصل إلى عدم صحة الفكرة الخيالية التى ذكرها فى المحاورة الأخيرة لهذا الصدد لو لم يترك العنان لعواطفه أثناء المناقشة وأننى لأقاوم بكل شدة الاستفاضة فى تناول هذا الموضوع فى هذا المقام .

أننى أرى أن المحرك الأول لكتاب جاليليو يتجلى فى نضاله الحاسم الملىء بالمعاناة ضد كل المعتقدات التى بنيت على الأساطير . لقد اتخذ جاليليو فى هذا النضال الخبرة العملية والتفكير الدقيق كمقياسين قاطعين للحقيقة . واننا لا نستطيع اليوم تصور مدى الثورية اللامحدودة التى اتسم بها موقف جاليليو فى ذاك العصر الذى كان فيه مجرد الشك فى حقيقة الآراء المبنية على الأساطير يعتبر اجراما يعاقب صاحبه بالموت . ومع أننا اليوم — بالرغم من كل هذا التقدم — لا نعتبر بعيدين عن مثل هذا الموقف ، كما يود الكثيرون من المتملقين بيننا الادعاء بذلك ، إلا أن المبدأ الرئيسى القائل بأن الفكر يجب أن يظل حرا وبلا أحكام مسبقة قد أثبت نفسه ولو على الأقل من الناحية النظرية ، وقد أصبح بيننا الكثيرون المستعدون لاتباع هذا المبدأ ولو من الناحية الشفهية فقط .

إننا كثيرا ما نزعم أن جاليليو يعتبر أبا للعلوم الطبيعية الحديثة نظرا لاحلاله طريقة التفكير التجريبى العملى محل التفكير المبنى على الاستنباط العقلى . وبالتمحيص الدقيق فى هذا الرأى فاننى أعتبره غير صحيح ، وذلك لأنه لا يوجد تفكير تجريبى بلا تركيب اصطلاحى منظم مبنى على التأمل العقلى . ولا يوجد فكر مبنى على الاستنباط العقلى الذى لا يشير التحليل الدقيق لمصطلحاته إلى أساس تجريبى مادى . أن مثل هذا التفكير المادى الحاد المضاد للتفكير المبنى على البرهان النظرى يعتبر مضللا وهو من ثم بعيد كل البعد عن جاليليو . وهذا يرتبط بحقيقة أن النظام المنطقى الرياضى الذى ينفصل تركيبه تماما عن كل ما هو تجريبى ، قد عرف بطريقة مجردة فى القرن التاسع عشر فقط . أضف إلى ذلك أن الطريقة التجريبية التى كانت متوافرة لدى جاليليو كانت ناقصة لدرجة أنه لم يكن هناك بد من الاعتماد على التأملات الجريئة لتخطى الفجوات فى دقة النتائج التجريبية . (ولنأخذ مثالا على ذلك من عدم وجود أداة لقياس الفترات الزمنية الأقل من الثانية الواحدة) .

وإذن فان التناقض بين التجريبية والعقلانية لم يكن يمثل نقطة خلاف عند جاليليو . بل أن جاليليو قد أعلن معارضته للنتائج المبنية على البراهين عند أرسطو وتلاميذه فقط عندما تظهر فروضهم اعتباطية ولا يمكن الركون عليها ، بيد أنه لا يلوم خصومه لأنهم يستخدمون منهاجا مبنيا على الاثبات النظرى فقط . كما أنه يذكر فى أماكن كثيرة من الحوار الأول أن أرسطو نفسه أكد حتمية سقوط أقوى الأفكار المبنيه على أساس منطقى إذا تناقضت مع النتائج التجريبية العملية . ومن ناحية أخرى فقد لعب الاستنتاج المنطقى دورا هاما لدى جاليليو ، وقد كانت جهوده موجه إلى « الادراك » أكثر منها إلى « العالم » . غير أن الادراك ما هو إلا عملية الاستنتاج من نظام منطقى تم الاتفاق عليه بالفعل .

جاليليو



جاليليو مبعوث العناية العقلية

جان بول جواري

ترجمة : عزت عامر

في سبتمبر ١٥٩٢ ، منذ أربعة قرون تماما ، توجه جاليليو إلى فينيسيا ، الجمهورية التى أرتبطت بها جامعة بادوا ، حيث حصل على وظيفة أستاذ كرسى الرياضيات . وهناك أمضى ثمانية عشر عاما كانت بالأحرى من أسعد سنوات حياته ، قائما بالأبحاث وبالتدريس ، وبالأرصاد الفلكية التقنية وبالمناظرات الفلسفية ، ببيع الأجهزة وأيضا بالافتتان إزاء المشهد الجديد للسماء عبر المنظار الشهير ، الذى كان قد خصصه فى الأصل للأرصاد الأرضية والبحرية . وفى نهاية هذه السنوات الثمانى عشرة ، ينشر جاليليه « رسالة النجوم » عام ١٦١٠ ، فيدعم الأرصاد المدهشة الخاصة بالقمر وبالنجوم ويهذب المعتقدات الكوبرنيقية[١]* ولكن فى عام ١٦٣٢ ينشر جاليليه عمله الأساسى « حوار حول النظامين الرئيسيين للكون » ، والذى لم يترجم مطلقا إلى الفرنسية ! وهذا الأمر تم بعدئذ ، وذلك يشكل حادثة صحيحة[٢] . وفى عمله هذا لم يكتف جاليليه فقط بعرض رؤاه بطريقة حوارية عن تنظيم الكون ، وعن دوران الأرض حول نفسها وحول الشمس ، ورؤاه حول مد البحر وجزره ، بل هو يصيغ فى عمله هذا بشكل جوهرى تماما مفهوم الحركة الذى انبثقت منه الفيزياء الرياضية ، وأول علم للطبيعة ، وإطار الثورة الفلسفية التى ستقود ديكارت إلى « المعارف العقلية » .

ويمكن القول كذلك أن هذه الأربع مائة صفحة تمتاز بكونها انعطافة فى كل ميول حركة الأفكار ، بالنسبة لمؤرخى العلوم وللفلاسفة ، صفحات تم إنجازها خلال دعوة لساجريرو Sagredo (اسم صديق وشريك لجاليليه فى بادوا)

« للتمتع بندى النسيم خلال ساعة في الجدول الذي ينتظرنا » ...

وبلا إنقاص من قدر الأمور ، فإن طبعات سويل Seuil قد نشرت عملين هامين معا . من ناحية كتاب « جاليليه » لليدوفيكو جيمونا Judovico Gegmo-nat ، وهي دراسة تاريخية واسعة للسيرة الذاتية والعلمية أعيد طبعها عام ١٩٦٩ ، زاد عليها هنا مقالتان ومؤتمر عن بعض الأوجه النظرية للمنهج الجاليلياني[٣] . ومن ناحية أخرى ، كتاب « الثورة الجاليليانية » للكندي وليام شي William Shea وهي دراسة تاريخية مثيرة للشغف للمؤلِّف العلمي ونزعته الفلسفية ، حيث أعيد إدراجهما ضمن الإطار الفكري للعصر ، وتم فحصهما من خلال الإخفاقات الخاصة بهما كذلك من خلال اكتشافاتهما .[٤]

هذه الحمية الحقيقية من البراعة وجب عليها أن توقظ تجددا في الاهتمام بتلك الصفحة الخصبة والمعقدة في تاريخ الأفكار . وسأستدعي باختصار بعض آثار من هذا المستودع الهائل .

النظرية في طرف الأجهزة ؟

تدعنا الصناعة الشائعة نعتقد أنه كان يكفي جاليليه أن يضع العين على طرف منظاره ليحدث انقلابا في العلم ، أكثر قابلية للتغير عما أحدثته تفاحة نيوتن أو أحدثه مغطس أرشميدس .. والحقيقي أن جاليليه هو معاصر لعالم تكاثرت فيه الأجهزة والتقنيات ، وأن جاليليه كان أول من جعل لجهاز بصري « استخداما نظريا » تبعا لعبارات جورج جانجويم Georges Canguihem[٥] . وكان جاليليه من جهة أخرى يُعتبر في البداية كميكانيكي ومهندس ، وكان عليه أن يستجيب لما يلائم الطلبات الفينيسية فيما يخص حل مشاكل تثبيت الدعامات ، أو الفانوس الزيتي ، أو مضخة للري أو زراعة الذرة .... وفي بادوا سيشارك صانعا ماهرا كان ينتج أدوات قياس للبيع . وفي عام ١٦٠٩ عندما علم جاليليه أن فلامندريا (من بلجيكا) قد ضبط جهازا بصريا مكبرا ، فإنه عمل فورا على تجهيزه ، وإدارته نحو السماء ، ليكتب « رسالته » ، وليخرجه كجهاز متطور وذي شهرة في نفس الوقت .

من أجل ذلك ، أتيح لهذا المنظار الشهير ألا يتجاوز الفضول بلا قلق نظري كان موجودا قبلا ، وبلا أسلوب جديد يتأسس على جعل التجربة تأخذ الشكل الرياضي . وإذا كان الابتكار التقني « يصوغ قبل كل شيء إبداعا للمدلولات »[٦] ، فإن هذه المدلولات لا يمكنها أن تنتظم داخل تلاحم علمي خارج عمل إدراكي محدد والذي كان جاليليه رائده الحقيقي . من جهة أخرى فإن الابتكار الخاص بالأجهزة والصناعة الجارية ، يعود الفضل فيه إلى جاليليه ، هذا الذي حيّاه البرت اينشتين لكونه « اكتشافا واستعمالا للاستدلال العلمي » الذي هو « بداية حقيقية للفيزياء »[٧]

وكحكم مسبق آخر . ألم يعتبر ذلك الاكتشاف في البداية ثمرة بحث إيجابي ، أو ثمرة رفض تقريبا ؟

أيهما أولا ، الاكتشاف أم النقد ؟

ارتبط اسم جاليليه ببعض الاكتشافات الهامة ، المتعلقة ببرهان التمركز الشمسي ودوران الأرض حول نفسها ، وقانون سقوط الأجسام ، ومبدأ حفظ الحركة ، ومفهوم مسار المقذوفات ومسار ذبذبات البندول ، الخ . وما هو جوهري أكثر أن جاليليه قد أحدث انقلابا في العلاقة بين الرياضيات والتجربة ، كذلك « تجارب التفكير » ، ووضع إطار ومتطلبات إعادة التلاحم التصوري للتمثيل المتناسق للعالم . يمكن للمرء أن يتخيل عملا خاطئا لكنه بنّاء بشكل أفضل ، ولن يقلل من جدته انجازات كوبرنيقوس وتلميذيه بنيديتي ، أوبرنيو الذين كانوا جميعا قد مهدوا الأرض .

ومن وجهة نظر ظاهرية ، فإن كوبرنيقوس وجاليليه يبدوان منضمين كل للآخر ، متقيدين في موكب صاعد للمعرفة . وإلا سيكون إنكارا للجانب الأساسي لتعقد ولتناقضات هذه المرحلة . فمثلا ، عندما يكتب جاليليه أن التحام النظام الكوبرنيقي يتجاوز بكثير النقاش الفلكي . كما كتب جيمونا (صفحة ٨٣ ـ ٨٤) أن هذا الالتحام « تساوى في الإطاحة به مع كل العالم القديم للقرون الوسطى التي هيمن عليها الفكر الأرسطاطيلي وتكافأ مع تقديم إدراك جديد للواقعية » . وكلما إزداد دعم اكتشاف ما ، كلما كان ذلك تدشينا له نحو الحداثة ، كان الأمر يختص كذلك بتثبيت وضع حرج في وضعية الأشياء والأفكار في مكانها ، حتى التصدع . وكل ما يخص جاليليه بدأ بانكار كليّ ـ الذي كان يفتح على عديد من الاحتمالات ـ التي تم استكشافها بواسطة بينيدتي ،أوبرينو ، أوكبلر ـ والتي من وسطها سيتميز جاليليه .

ويؤكد وليام شي هذا الرأي عندما يعرّف الكوبرنيقية بأنها مثل « شعار لجمع شمل كل من يعارض القوى المحافظة » (ص ١٤٧) وال

« الإفلاطونية » عندئذ مثل « الاتيكيت » الخاص بـ « مروحة كبيرة جدا ، وبمنافع وبأهداف » ، والذى وحّد « نبذ مذاهب أرسطو » (ص . ١٩٩) .

وسيلخص جاليليه نفسه عام ١٦١٣ ببعض الكلمات هذه الهيمنة لرفض النقد فى الاثباتات الجديدة « إنه لأكثر صعوبة بالنسبة لى أن أكشف الحقيقة عن أن أدحض ما هو زائف » . وفى نفس الوقت ، فإن مرحلة الدحض ذاته هى التى ستنبثق منها الاكتشافات . كما أثبت بقوة وأنصاف كل من جيل ديليز ، وفيلكس جوتارى فى « ماهى الفلسفة ؟ » « لقد تضمن النقد مدلولات جديدة (للأشياء التى تم نقدها) بالأضافة إلى الإبداع الأكثر إيجابية[٨] » .

إفلاطون ؟ لا إفلاطون

أن « الاتيكيت » الإفلاطونى يمكن أن يتشابك مع جاليليه بصفة هذا الاتيكيت شعارا مضادا للأرسطاطيلية ، وهذا ما لاشك فيه . ولكنه هنا وُجِد عديد من أساليب الادعاء . فكبلر مثلا كان يجسد أيضا الإفلاطونية الصوفية والسحرية لعصر النهضة ، مع « السماء » ذات الدورات القمرية والأفكار الرمزية (و . شى W . Shea ص . ٥٠ ، ٣٠٠) . وليس هذا وضع جاليليه ، الأقرب إلى الطريقة التى استعمل فيها أرشميدس الرياضيات للاقتراب من الفكر الواقعى ومن فكرة أن العالم سيصبح نسخة غير مكتملة من « عالم متعالٍ من الصيغ الرياضية المثالية »[٩] وهذا الفارق الدقيق فى المعنى ليس طفيفا ، إذ إنه فى الحالة الثانية تم إدراك الفيزياء كمعرفة من الدرجة الثانية ، بينما فى الحالة الأولى ،



فإن الفكرة الميتافيزيقية عن جوهر رياضى للواقع سمحت بالتفكير فى الفيزياء كمجال علمى حيث يستطيع الإنسان أن يقترب من اليقين ، وأن يدرك الحركة ليس كنقص بل كظاهرة مزودة بـ « وقار » ، تبعا لكلمة جاليليه فى (الحوار) .

بخلاف ذلك فإن وجود اتجاهات مليئة بتنوع من الأفتراضات المثالية المسبقة ، والميتافيزيقية والدينية ، جعلت هذا التميز لجاليليه يزيل عقبة هامة أمام الإدراك المادى والجدلى للعالم .

بينما أبّدت الغالبية العظمى من هؤلاء الأسلاف التراث القديم لفكر رافض للفصل بين ما هو واقعى وما هو غير واقعى فى هذه النماذج الكونية[١٠] ، وينتقد جاليليه « الفلسفات الفلكية » التى تقنع بـ « صيانة المظاهر أيا « كانت الطريقة » ، بينما حث هو على « البحث عن حقيقة القانون الأساسى للكون » .. « لأن مثل هذا القانون الأساسى موجود » (و . شى ص . ١٠٠ ، ١٠١) . تأكيد مادى باهر : يوجد العالم موضوعيا ويمكن معرفته . هل يمكن لنا هنا أن نصل إلى القرن السابع عشر إلا بمنهج مثالى ؟[١١] .

وكان يجب أن ينتج من هذين التأكدين تأكيد ثالث : هو الأسبقية الضرورية للعملى بالنسبة للنظرية خلال كل أطوار المعرفة . وبالنسبة لجاليليه فإن القضية محافظة على وضوحها تماما .

تجربة ؟ لا تجربة ؟

فى الواقع ، لم يكن بلا سبب أن حيّا أينشتين فى جاليليه كونه المكتشف « للتجربة التى يُضفى عليها الطابع المثالى » ، أو « التفكير التجريبى » (و . شى W . shea ص . ٩٤ وما يليها) . ولقد ذكر جيمونا الأسباب التى دفعت ا . كيوريه للتأكيد بأن الملاحظة كانت من الناحية الجوهرية بالنسبة لجاليليه هى إثبات ثانوى للحقائق التى يتم التوصل إليها بطريقة رياضية ، وأن غالبية هذه « التجارب » لما هو « تصورات أدبية » لم تتحقق أبدا (هالين ص . ٢٩٦ ـ ٢٩٧ وأيضا و . شى ص . ٣٣) . وما لاخلاف حوله هو أن « الثورة العلمية لم تفرض وجودها الأعمال الجديدة بشكل خاص ، بل الأساليب الجديدة فى تقدير الأعمال القديمة » (و . شى ص ١٥) .

ويبدو من الواضح أيضا أن كثيرا من التجارب التى وصفها جاليليه كانت مجرد خيالات . ويعطى و . شى مثلا

ببليانى الذى سأل جاليليه كيف أمكنه أن يقيس زمن سقوط الأجسام ، وظل منتظرا سبعة أعوام قبل أن يتلقى الإجابة بشكل مبهم (س ف . ص . ٢١٢ وما يليها) . وهذا الموقف الذى سيطر على جاليليه مرتبط داخليا باعتقاده بأن الرياضيات هى « لغة الطبيعة » التى طبعها الله فيها ، لكنه لم يستطع أن يستبدل رؤاه الأحادية الواضحة . وبدا و . شى وأيضا ل . جيمونا L . Gegmonot أنهما جهلا دفاتر التجربة الخاصة بجاليليه ، التى تدعو دراستها إلى تفسير المنهج الجاليليانى بطريقة غير معكوسة طبعا ، لكنها أصعب .[١٢]

والأمر أبعد من استبدال التجريد الرياضى بكل وجهة النظر الاختبارية أو التجريدية ، وسيكون من المناسب الحديث عن هيمنة جديدة للتقييم ، ترتبط باستبدال وجهة النظر الكمية بالمناهج الكيفية لتراث القرون الوسطى .

كمية ؟ كيفية ؟

كان من الضرورى ، مع الإطاحة بالمفاهيم المبهمة لهذا التقليد ، وبالقياسات المتعذر إثباتها ، وبالمعتقدات التعسفية التى لم تستطع أن توطد سوى الدوجمات الاستبدادية ، أن يتم إحداث قطيعة صريحة مع الاعتبارات الكيفية . وفى هذه الحالة ، وقبل بداية القرن التاسع عشر ، وقبل الكيمياء والبيولوجيا العلميين ، لم يكن أى رباط صارم يمكنه أن يربط الكمية بالكيفية بشكل داخلى . بالتالى فإن هذه القطيعة الضرورية قد أقتضت ضربا من الاستيلاء على قسم من الأصل لصالح وجهة النظر الكمية : وتحل (عملية التحويل إلى ماهو رياضى) الموضوع عندئذ ، باختزال الفيزياء إلى الهندسة ، فتعارض الظاهر المحسوس بالجوهر الرياضى . وقد وصف وليام شى باقتدار تام هذا الاستيلاء على قسم جاليليانى ، وهذا ما جعله يتمثل اعتراضات تيشو ـ براهيه ضد كوبرنيقس (ص . ١٤٨ ـ ١٤٩) ، واعتبار أن « العلاقات الكمية هى المفتاح الحقيقى لفهم الطبيعة » (ص ٨٧) ، متحررا من الالتزام فيما بعد بالمصالحة بين الاكتشافات والحس السليم ، بين القوانين والتجربة (ص ١٥٥) . ويبين المؤلف أنه حتى فى « الحوار » ، يمكن لهذا التوتر بين وجهة النظر الجديدة هذه وبين التقليد أن يدفع جاليليه إلى « انتكاسات » ، كيفية ، بتلقينه أفكارا « عاطفية » أو بـ « غريزة » فطرية (ص ٢٢١) . ولكن الجوهرى يكمن فى الرفض الشامل لتعارض الهندسة والفيزياء ، الرياضيات والحركة ، والتأكيد على وحدتهم الضرورية (ص . ٦١ ـ ٦٢) .

ومرة أخرى ألا يتم الإقرار بالرؤية الواضحة لكل ما سوف تحدثه هذه الثورة العقلية من تناقضات فى القرن التالى ، لاسيما عندما سيتعلق الأمر بالتفكير فيما هو حى من خلال نوعيته[١٣] وأنه خلف الثورة العلمية الجاليليانية كان يتراكب الاقتضاء الأكثر عمومية للتصدعات النظرية ، مع اقتضاء إعادة التلاحم الكلى للطبيعة بشكل فلسفى بالمعنى الدقيق .

فلسفة ؟ لا فلسفة ؟

هل كان عند جاليليه المعرفة بالترحال فى أرض الفلسفة ؟ من المؤكد أنه قلما شاطر جيوردانو برينو هذا الهم الذى يكون فلسفيا أولا ، ومن المحتمل أيضا أنه كان يعلم أن أعماله كانت تناقض كل فلسفة موجودة ، كما ذكر و . شى (ص . ١٠٠) . ولكن هل يمكن أن يشفى غليل المرء ، مثل ل . جيمونا (ص . ٢٧٨ ـ ٢٧٩) وو . شى (ص . ٩٩ ـ ١٠٠) جاليليه جاهل بالقيمة الفلسفية لعمله ، غير مالك لـ « فلسفة خاصة » ، وليس « فيلسوفا حقيقيا » ، وليس « واعيا » بفلسفته ؟ وهل يجب التحفظ تجاه فهم لما هو فلسفى يستلزم وجوده بالضرورة مستقلا أو متميزا ، وجه آخر لفكرة « نقاء » جذرى لما هو علمى ، منقطع عن الأشكال الأخرى للمعرفة ؟ وألا يجب قراءة جاليليه ، بعيدا عما يمكن أن يكون قد صاغه من فهم لعمله الخاص ، مع اعتبار أن « اللافلسفى ربما يكون أكثر صميمية فى الفلسفة عن الفلسفة نفسها » ؟[١٤]

فى الواقع ، وبمعنى ما ، فإن كل فلسفة ديكارت (بلا انقاص لها ، بكل تأكيد) تتأصل فى جاليليه ، إما حرفيا ، وإما كاقتضاء إعادة تلاحم ، أو من حيث أن المرء لا يستطيع أن يزعم فهم الأولى بدون وضعها فى علاقة مع الثانية .

وديكارت نفسه ، فى رسالته إلى ميرسين فى نهاية نوفمبر ١٦٣٣ ، مبينا أن نظام العالم عند جاليليه قد تم انتقاده ، وأُحرق فى روما (لم يُجاز « الحوار » عن طريق الكنيسة إلا فى ... ١٨٣٢ !) ، ويكتب فى موضوعه « إذا كان خطأ ، فإن كل أسس فلسفتى هى عنده أيضا » ، كونه « يرتبط إلى درجة كبيرة بكل أجزاء بحثى »[١٥]

هذا الارتباط واضح فى معرض الأسس الأكثر عمومية ، كرفض كل سلطة خارجية على العلم ، وفكرة أن الدين يخسر تماما عندما يبحث فى

الكتاب المقدس عما يحصر أو يتسلط على العلم ، والعزم على اقناع الكنيسة نفسها بذلك ، الخ . هذه الفكرة المطروقة عن « المعارف العقلية » التى تكشف كل قوتها فى جاليليه نفسه (جيمونا ص . ٨٦ أو ٩٨ مثلا) ، قبل ديكارت . لكن تشابهها كامل فى المبادىء الأساسية للديكارتية . مبادىء الميكانزم ، بكل تأكيد ، ونظرية الحركة : فى مبادىء الفلسفة مثلا ، ينسخ ديكارت تقريبا الأفكار الجاليليانية عن هذه القضايا . لكن كل المنهج الديكارتى فى تقسيم المشاكل ، مثل إختزال المادة إلى امتداد (فى « التأمل » الأول ، مثلا) ، ليس إلا تطويراً وتنظيرا للإختزال الجليليانى للفيزياء إلى هندسة ، أو الإدراك الذهنى للغة عند ديكارت ، الذى يوفق بين نظام الطبيعة ونظام الإدراكات ، وأداة الضمير الذى يجب امتلاكها (عار) الشك ، فيعمم ديكارت القانون الذى أتبعه جاليليه فيما يخص اللغة الرياضية ذات الجوهر الكامل ، أو الفكرة الديكارتية عن « البذور الأولى للحقيقة » ، معروضة منذ « الاثباتات كشرط فطرى لكل ما هو يقينى ، تتواجد كذلك عند جاليليه فى « الحوار » (جيمونا ص . ٩٦ ـ ٩٧ أو و . شى ص . ٢٠٣) ، أو فى هذا « الحوار » ، يستطيع ديكارت كذلك التمييز بين « عيون الأجسام » و « عيون الروح » والذى سينبنى عليه مجمل نظريته فى الإدراك الحسى والمعرفة .

كل هذه المبادىء ، والتى هى أيضا أساسية فى الثنائية الديكارتية ، وفى اعتقادها بأن كل إنسان قد مُنح « قدرة تمييز الحق من الخطأ » وُجدت سابقا عند جاليليه ، ليس كآراء أتت صدفة ، ولا كـ « سلطة » جديدة ، ولكن كشروط مطلقة للتلاحم الفلسفى الضرورى من أجل التفكير فى الفيزياء كعلم فى بداية القرن السابع عشر .

بخلاف ذلك ، فإذا لم يكن جاليليه فيلسوفا فى البداية ، فإن أعماله العلمية حاملة للفلسفة ، ليس فقط كمتطلَّب ولكن أيضا كبداية للاستجابة إلى هذه المتطلبات . وعلى نفس المنوال ، إذا كان ديكارت قد نظم فلسفته انطلاقا من العلم الجاليليانى ، فإن هذا ليس كتتويج وليس كامتداد ، وأقل كذلك من أن يكون كاختلاس . والذى يغرى بالعودة إلى الجدل القديم (أو غياب الجدل) هو ما يتعلق بوضع الفلسفة بالنسبة إلى العلوم .

علوم ، فلسفة

مجرد / ملموس ، مطلق / نسبى ، فطرى / تجريبى ، نظرية / عملى ، مادة / فكر ، الخ . وإنه لفى ميدان العلاقات بين الأنواع الفلسفية أن أحدثت الثورة الجاليليانية تفجرا فى الأطر النظرية القديمة . ميدان عام للإشكاليات أعيد رسمه ، مع تناقضات جديدة ، حيث كان على قرنين من الفلسفة أن يُظهرا اختلاف « الأفكار العقلية » ، على إيقاع التناقضات الاجتماعية والتطورات العلمية .

وتحديد شروط هذه الثورة ، كان معناه التخلى التام عن المفاهيم التخطيطية المبسطة حيث أن العلوم قد تم صونها بواسطة الفلسفة ، وهنا يوجد ما يقدر أهمية أحد إسهامات ماركس فى هذا المجال : الانعدام فى تقاليد العصور القديمة لكل ادراك للفلسفة كـ « ملكة للعلوم » ، تقاليد تبحث عن أيسر طريق كاف بذاته للوصول إلى الحقائق ، وهم يدحض الفهم المادى والديالكتيكى للحركة التاريخية للمجتمعات ، الفهم المشكل على أرضية الاقتصاد السياسى ، والذى يقضى على كل فكرة الاستقلال الذاتى المطلق للبناءات الفوقية ، هكذا كانت تُفهم الفلسفة .

والإصرار ــ فيما بعد لينين ـ « لماركسية » معينة على إعادة الارتباط بمثل هذا النوع من التقاليد القديمة فيما يخص الماركسية ذاتها ، قد سبب كثيرا من الانتقادات اللاذعة ، والتى لم تفلت جميعها من دجماتيتها الخاصة الميتافيزيقية والمثالية .

والاهتمام بإعادة الوضع الماركسى « العلمى » إلى الماركسية وإعادة الموقف « الثانى » إلى الفلسفة قد استطاع أن يفضى بلويس التوسير إلى تعريف مثل « الأيديولوجية العملية » و « صراع الطبقة فى النظرية » ، منفصلا عن الـ « العلمى » حتى إرجاء فكر « الفلسفة الماركسية » ذاته .

بلا إنكار للأسباب الفعلية التى بررت هذا « الإلتواء فى الاستقامة » عكس « الإلتواءات » المهيمنة ، يمكن للمرء أن يتساءل عن الآثار الناتجة عن هذا فيما يتعلق بنسب الماركسية إلى الفلسفة . ملوية بهذا المعنى أو ذاك ، فهى استقامة تظل ملوية ، والمثل الخاص بعلاقة جاليليه ـ ديكارت يؤكد واقعا أكثر تعقدا وتناقضا للغاية من التصور المنقول بواسطة الماركسيين الذين اكتفوا بالكليات .

لم تعرف الفلسفة أن تكون مختزلة إلى « أيديولوجية عملية » خارج المجال العلمى . وكمثال على ذلك مجمل الفيزياء الناشئة التى أثرت على وجود علاقات جديدة بين الأنواع الفلسفية ، ولا يمكن أن نفكر فى الميتافيزيقا والثنائية الديكارتية بشكل خارج عن الشروط

الخاصة بما هو علمى فى القرن السابع عشر . ومنذ ذلك الوقت ، فإن الصراعات الفلسفية التى نتجت عن هذا خلال قرنين قد شاركت فى الواقع فى التطور العلمى ذاته ، كما وضحتها ، فى القرن الثامن عشر ، المجادلات المعقدة من خلال تقرير عن ميكانيكا المتحرك ، مثلا .

كذلك ، فإن وصف الفلسفة بأنها « صراع الطبقة فى النظرية » يمكن بلا ريب أن يُرجَع بشكل مبهم إلى تأصيل وجهة النظر الجاليليانية فى رفض التقليد ذى الإتجاه المحافظ . ولكن كيف يؤخذ عندئذ فى الاعتبار التناقض الذى ينزع إلى فرض التعبير عن هذا الموقف على شكل فكرة جوهرية الرياضيات ؟ وكيف يتكفل الأمر بأن الأبعاد الأكثر مثالية وميتافيزيقية فى الفكر الديكارتى ، بعيدة عن أن يتم انحرافها ، متأصلة فى نفس الشروط الخاصة بالثورة العلمية ؟ كذلك ، كيف يتم التوفيق بين كل هذا وبين حقيقة أن الانتقادات الأكثر إتباعا للاتجاه المحافظ الموجهة إلى هذا العلم قد تكون استطاعت أن تقيم حجتها من خلال وجهة نظر كمية والتى بانت ضرورية فيما بعد من أجل التفكير فيما هو حى بطريقة علمية ؟ ولم تحمل المثالية الأفكار الثورية والعلمية أقل من الاتجاهات المادية ، خلال حقب مديدة الأجل فى تاريخ العلوم والمجتمع .

فقط مفهوم تنظيرى إيجابى للعلوم يمكنه أن يفضى مع ذلك إلى إنكار ما يقتضيه الأمر مهما كان قليلا ، بأن يدرس المرء بجدية تاريخ العلوم والفلسفات : هذا التاريخ المكون من « ترابطات متناقضة » حيث تُظهر الفلسفة فى نفس الوقت خطابا نوعيا وبعدا داخليا لحركة العلوم والمجتمع .

ولهذا تماما فإن الماركسية الفلسفية نفسها لم يتم التعرف عليها أبدا ولن يتم مستقبلا فى أساسها النصى وحده الذى تتطور من خلاله وتقوم بكل دورها : فليس من الأداء الفلسفى الماركسى أنه فى قلب التناقضات ينكشف فى حضنه المدخل الدائم لوجهة نظر العملى - داخل النظرية ، وليس هذا من أجل التضحية بالنظرى فى سبيل العملى ، ولكنه من أجل أن يتمكن الأول من العمل بشكل كامل داخل الثانى . وعديد من المجادلات بين الماركسيين ، بشأن فكرة فلسفة ماركسية « ما » ، مجادلات ستمهد الأرض ولو قليلا لأن يكرس المرء نفسه بجدية لاستقصاء تقاليد على العالم أن ينقل متطلباتها منظما ترابطها المنطقى إلى مستوى فلسفى . وبهذا المعنى ، فإن عديدا من المجادلات التى كانت وقعت (أو التى يُعتقد أنها نُظمت) حول « الماهية » و « العقلانية » ، و« الحقيقة » الخ . وصلت إلى تجديد مصطلحاتها على أساس التحليل الواقعى للتطورات الحالية (أو التى وُجدت) .

وحالة جاليليه ، العلمية شرعيا « مبعوث المعارف العقلية » (وبكل تناقضات هذه المعارف) ، تقدم فرصة رائعة ، لا نتهاز الفرصة حينما تنجز نشرات سيويل أدوات جديدة ذات قيمة عظيمة .

الهوامش :

(١) « رسالة النجوم » ترجمة فرناند هالين Fer-mand Hallym الذى قدم عرضا مطولا وملاحظات (سيويل Seuil ١٩٩٢) . ووجد لهذا الكاتب قبلا ، عند نفس الناشر « البنية الشعرية للعالم : كوبرنيقس ، كبلر ، الذى قمنا بتحيته فى هذه الأعمدة عام ١٩٨٧ : ...

(٢) حوار ... ترجمة (د. فريريه R . Frereux و ف . دى جانت F . de Gandt نشرة سيويل Seuil . وحتى الوقت الراهن ، ليس تحت تصرفنا إلا ملخصات ، ترجمها ب . هـ . ميشيل P . H . Michel فى نشرات هرمان Hermann .

(٣) نشرات سيويل Seuil ، ١٩٩٢ ، ترجمة ف . م . روزيه F . M . Rosset وس . مارتين S . Martin .

(٤) نشرات سيويل ١٩٩٢ ، ترجمة ف . دى جانت (الطبعة الأولى ١٩٧٢ ، والثانية فى ١٩٧٧) .

(٥) « دراسات فى تاريخ وفلسفة العلوم » نشرات فرين Vrin ١٩٦٨ ص . ٤٢ .

(٦) اى . سترينجير I . Stramgers وجى . ستشلانجر J . Schlanger ، « المدلولات العلمية » ، فوليو Folio ، ١٩٩١ ص . ٤٩ .

(٧) س ف C F « مقدمة اينشتين للطبعة الانجليزية « لحوار » (١٩٥٣) ، و« تطور الأفكار فى الفيزياء » (مع ل . انفلد L . Injeld) ، بايوت Payot ، ١٩٦٣ ص . ١١٠ - ١١٢

(٨) نشرات مينوى Minuit ١٩٩١ ص ٨٠ .

(٩) و . شى W . Shea ص . ١٦ هذا التقييم تم ترتيبه بواسطة أطروحة م . كلافيلين M . Clavelin ، « الفلسفة الطبيعية لجاليليه » (١٩٦٨) ، ضد ادعاءات ا . كوريه A . Koyre فى « دراسات جاليليانية » (١٩٣٥ - ٣٩) ، نشرت فى مطبوعات هيرمان Hermann فى ١٩٦٦ .

(١٠) س ف . ف . هالين « البنية الشعرية للعالم » سيويل ١٩٨٧ ، خصوصا ص . ٢١ - ٢٣ : بالنسبة إلى كوبرنيقس كما بالنسبة إلى كبلر ، كانت الفيزياء قبل كل شىء « طريق إلى الله » نحو شاعريته » . حينئذ ، فإن نموذجا يتعلق بالنواميس الكونية قد كُرس قبل كل شىء لتسهيل الحساب ، وليس لابراز الحقيقة الموضوعية .

(١١) لقد حاولت أن استكشف هذا النوع من التناقض فى « فهم الأوهام » (طبعات ميسيدور Messidot فى ١٩٨١ ، وفى « ديدرو Diderot والمادة الحية » (طبعات ميسيدور) فى ١٩٩٢ .

(١٢) س ف . ب تويليه C F P . Thuillier « من أرشميدس إلى اينشتين » طبعات فايارد Fayard ، ١٩٨٨ ، فصل ٨ : « هل قام جاليليه باجراء تجارب ؟ » .

(١٣) س ف . ديديرو CF . Diderat و« المادة الحية » مؤلف سبق الاشارة إليه .

(١٤) ج . ديليز G . Deleuze وف . جواتارى F . Guattari ، مؤلف سبق الإشارة إليه ، ص . ٤٣ .

(١٥) س ف . اوفريه CF . Oeuvres « نخبة من الشعراء La Pleiade لص . ٩٤٧ - ٩٤٨ . ليدى ميرسين Ledit Mersmme ، يخص اساسا ديكارت ، كان قد عُرض على جاليليه فى ١٦٢٩ نشر حواره وترجم « بحث فى الميكانيكا » لجاليليه فى ١٦٣٤ .

الفصول والغايات

الشباب والهجرة إلى الداخل

أزمة الشباب والهجرة داخل الوطن

تشخيص بالوقائع للإجراءات التى أدت بالشباب إلى حالة الاستلاب التى يعانيها نتيجة لفقدان «القيم» الثابتة القائمة على المبادىء .

صلاح قنصوه

لم يعد الواقع الاجتماعى فى مصر بناء مستقرا بقدر ما أصبح حركة مضطربة نحو أفق مفتوح ، ونداء صارخا أو خافتا إلى التغيير ، ودعوة معلنة أو مضمرة إلى بنية مختلفة لا تكشف عن معالمها إلا فى المستقبل القريب أو البعيد . والواقع الاجتماعى ، على هذا الوجه ، يشارك الشباب نفس خواصه الأساسية بوصفهم كياناً واعداً أو متوعداً ، مبشراً أو منذراً .

غير أن الشباب ليس فئة واحدة متجانسة ، بل يمكن تصنيفهم على مستويين :

الأول . من جهة **وضعهم من هيكل المجتمع** كفلاحين أو عمال أو طلاب أو عاطلين .

والثانى . من جهة **درجة الوعى بدورهم** ومسئوليتهم . وتصورهم للمستقبل الذى ينبغى أن تمضى إليه خطوات التغيير .

وربما كان الفريق الذى يعنينا أكثر من غيره ، ويشد انتباهنا فى حديثنا عن الشباب هو الفريق الواعى بدرجة ما ، بدوره ومكانته ، والمعانى لأزمته . فرغم كونه أقل عدداً ، إلا أنه أعلى صوتا ، ويقود غيره من الشباب ، وقد يغرى سائر فئات المجتمع للانجذاب نحوه .

كما ينبغى أن نفرق بين النظرة الموضوعية المحايدة للشباب ، ونظرة الشباب إلى أنفسهم من حيث **توزيع الأدوار على مسرح المجتمع الذى** فى سبيله إلى التغير . فالكبار ، أو الجيل السابق ، ينظر إلى الشباب ، **من حيث هم أفراد** ، كمجرد مشروعات ناقصة تنتظر بين الكواليس لأداء دور معين يوما ما على مسرح الكبار . فهم إذن مجرد مشروعات مواطنين وليسوا مواطنين كاملين .

كما ينظر الكبار إلى الشباب ، من **حيث كونهم وضعا أو حالة** ، كمرحلة انتقالية بين فترتين هما الطفولة ، والرشد ، ومن ثم فإن الكبار يتطلعون فى الحالتين إلى القيام بدورهم فى تشكيل الشباب وصياغتهم على النحو الذى يلائمون بمقتضاه الوضع الراهن للمجتمع الذى استقرت فيه سلطة الكبار ومنزلتهم .

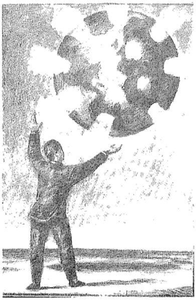
إذن ، فنحن بإزاء مسألتين هما : طبيعة «الوضع الراهن» ، وعمليات إدماج الشباب فى ذلك الوضع الراهن ، عن طريق كافة مؤسسات التربية ، والتعليم ، والمؤسسة الدينية ، ووسائل الاتصال .

ولا تختلف هاتان المسألتان فى معظم المجتمعات المستقرة . إلا أن ما حدث فى مصر قد اتخذ وجهة أخرى سواء من ناحية طبيعة الوضع الراهن ، أو محاولات إدماج الشباب به .

فقد كان الايقاع متسارعاً فى التقلبات المباغتة فى السياق الاجتماعى والاقتصادى والسياسى فى مصر . ولم يكن ذلك بفعل ثورة شاملة بقدر ما كان نتيجة قرارات وممارسات متضاربة تهبط بين الحين والآخر من قمة السلطة إلى القاعدة .

وقد أفضى ذلك إلى تشتت ملامح الصورة الوطنية وتمزقها وإعادة تجميعها بين وقت وآخر وفقاً لقرارات سياسية واجراءات اقتصادية تنتقل أحياناً من النقيض إلى النقيض . وكان لابد أن تتفكك وحدة الانتماء ، أو على الأقل ، يتخلخل الشعور بالانتماء لأنه لم يُتْرَك رسميا لحرية الاختيار أو تلقائيته بين أعضاء الوطن . بل إن حرية الموافقة والتصفيق لقرار ما ، إن كانت هذه حرية ، كانت مقيدة محدودة بلحظة صدور القرار التالى الذى قد ينقلب على القرار السابق . ومن ثم أصبح على المواطن أن يكيف مشاعره وحماسته وأفكاره بما يتفق مع تذبذب البندول الاقتصادى – السياسى فى انتقاله المفاجىء من اتجاه إلى آخر .

وقد أدى هذا إلى أن يتخذ المواطن موقف المتفرج فى ركن آمن مما راكم شعوراً بالانفصال عن القضايا الوطنية الكبرى .



بل إن السلطة وأجهزة اعلامها جعلت من مهامها تحديد أو تضييق مواصفات أو شروط الانتماء إلى الوطن بحسب قراراتها المتعارضة فيما يتصل بالسياسة الخارجية أو الداخلية على السواء « فالاشتراكى الوحدوى» وفقاً لمواصفات محددة . هو الوطنى فى زمن ، وكذلك «المصرى صاحب سبعة آلاف سنة حضارة والمرتبط بالعالم الحر» هو الوطنى الوحيد فى زمن آخر .

وقد تجتاح القرارات أحيانا اسم الوطن التاريخى ليغدو مرة «جمهورية عربية متحدة» وإقليما جنوبيا ، أو ليعود ثانية «مصر» شرط أن تتوحد مع شخص الحاكم ويصبح انتقاد سياسته انتقاداً لمصر .

وفى كل الأحوال ، انتزعت السلطات حق التفويض فى التعبير وحدها عن الوطن . واتخذ المواطنون منها موقف التكذيب النفسى لمعظم ما تقول ، وكان هذا التكذيب درعاً سيكلوجيا لحماية المواطن من مغامرات السلطة الجديدة ومفاجآتها .

ولأن هذا الدرع لم يتخذ صورة معارضة سياسية صريحة على المستوى الواقعى ، فإن المواطن قد انكفأ على ذاته التى لا تفرخ سوى عدم التصديق . واللا مبالاة ، والسخرية أحياناً .

فالواقع أن ما حدث لفترة طويلة سابقة رغم تعدد وتعارض السياسات ، هو التعبئة السياسية للمجموع ، التى تزامنت وتوازت مع التفريغ السياسى للأفراد . فقد سعت الأجهزة الحاكمة جميعاً إلى حشد الناس جميعاً كأنهم كيان واحد متجانس ، تحت شعارات معينة لا تسمح بالخروج عنها ، فى نفس الوقت الذى حاولت أن تفرغ المواطنين من فرديتهم السياسية بما تنطوى عليه من مواقف واتجاهات خاصة قد لا تتفق مع شعارات التعبئة الرسمية وتولد عن التعبئة الجمعية ، والتفريغ الفردى معاً الشعور بغياب الهدف المشترك الواضح والمقتنع به لدى الجميع . وعاون على تكثيف هذا الشعور تغلغل البيروقراطية ، وسيادة القرارات المركزية .

وفى غمرة عمليات التعبئة ، واجراءات التفريغ فقد الفرد شعوره بالمواطنة . فمفهوم الوطن لا يعنى

التواجد معاً فى بقعة جغرافية ، بل يمثل وحدة الانتماء ، والمشاركة ، والأمان الاقتصادى والسياسى . وفى ظل الأوضاع السابقة تحللت روابط المواطنة التى تعنى قدراً من المشاركة فى تحقيق أهداف محددة تجلو أبعادها ووسائلها قنوات الحوار الديمقراطى . والمواطنة لا تعنى الاتفاق والتجانس . بل تعنى الموافقة المتبادلة على حق الآخرين فى أن يكونوا أطرافاً فى الحوار أو الصراع حول قضية مشتركة تعنى كل واحد منهم .

ولنتأمل أو نسترجع ما كان يحدث فى سياقين سابقين ومتعارضين . ولا نشير هنا لمشروعية الشعارات التى رفعت وأعلنت ، أو إلى صحتها وسلامتها ، بل ينصرف حديثنا إلى ما لحق الشعور بالانتماء من تدهور وتسرب .

ففى السياق الأول ، شمل «التأميم» الحوار حول الحرية والعدل وغيرهما لأن الحوار لم يكن من حق الأفراد فهو ليس ملكية فردية خاصة ، وكان لابد من تدخل الدولة لاستخدامه على الوجه الأفضل . ومن ثم فلم تقنع السلطة بتأميم المرافق فحسب ، بل جاوزتها إلى محاولة تأميم الفكر والسلوك . والتأميم أو حق الدولة فى توجيه الفكر لا يختلف عن أى تأميم اقتصادى آخر كصيغة من صيغ الاحتكار القديم ، ورأسمالية الدولة أو الفاشية .

وحينما ينتزع من الناس ملكيتهم لأهم مقومات المواطنة أى الحوار ، فإنهم يتجردون من الإحساس بالانتماء إلى وطن واحد . ولا يبقى لديهم سوى اللهفة على بلوغ النجاة ، او النجاح الفردى ، والمعنى واحد ، وهو إيثار السلامة والعاقبة ، والتزاحم أو التسابق على تحقيق المنفعة الفردية المباشرة ، أو حتى قصيرة الأمد .

وفى هذا السياق ، لم تعد مسارات الحياة أو مشروعات المستقبل عند المواطن متوازية ، كل منها يمضى فى طريق صاعد إلى هدفه بل أصبحت متقاطعة .

فمادام الأفراد عاجزين عن التخطيط لأنفسهم ، ولم يعد بلوغ الأهداف جائزة يحصل عليها أصحاب الكفاءة فى العمل ، فلابد إذن من إقامة الجسور العلوية لاختطاف الأهداف قبل أن يبلغها الغير . بل قد يصبح منع الآخرين من بلوغ أهدافهم ، هدفاً فى ذاته ، لأن تهديداً خفياً من الغير يتربص بكل فرد . كما لا يدرى المرء أى سلاح يمكن أن يشهره الرفاق فى وجهه أو يطعنوا به ظهره .

وعند تسرب الشعور بالأمان من ثقوب انقطاع الصلة بين الأسباب والمقدمات والنتائج . وغلبة الوسائل غير المشروعة وغياب المشاركة فى تحديد المصير ، عند كل ذلك ، يحس الأفراد أنهم ليسوا مواطنين بل مجرد «سكان» يقطنون بقعة واحدة .

وهنا يفتقد الشعور بالانتماء الذى قد تحدد وفقاً لشروط النخبة الحاكمة . ويصبح التعريف الاجرائى للانتماء هو التحالف مع النخبة ، أو امكانية الانتفاع والتربح بالسياسة الجديدة فالمنتمون هم المنتفعون أو المسايرون .

ويتطلب هذا النوع من الانتماء الرسمى أو الأميرى مهارة خاصة يتدرب عليها ذلك الطراز من المنتمين . وهى احتقار الذات أو التخلص من الحياء . فكلما ازداد احتقار المرء لذاته وقل حياؤه ازداد اندفاعاً الى تحقيق أهدافه ، لتخففه من كل ما يثقله من ضمير أو كبرياء . وتمهد الطريق أمام تطلعاته ناعماً آمناً . وتلك آلية معروفة فى «**التوربين النفاث**» الذى يندفع إلى الأمام بقدر ما ينفثه إلى الخلف . وهكذا يترنم بالشعارات والمبادىء بينما يعمل على النقيض منها .

أما فى السياق التالى ، فقد كان الأمر على الضد من الممارسات والشعارات السابقة . ففى الانفتاح أطلق سراح الأفراد الذين تدربوا من قبل على التوجس من بعضهم البعض والإيقاع فيما بينهم . وعندما انطلقوا خارج القفص ، تحول السكان القدامى إلى «زبائن» ينبغى انتزاع أقصى ربح منهم أو منافسين لابد من تدميرهم .

ولقد كان الانفتاح حرّياً أن يتوجه إلى إقامة رأسمالية وطنية بالمعنى المألوف فى بلدان العالم الرأسمالية حيث تتنافس البلدان فى تصدير سلعها ، وتشغيل مواطنيها ورفع مستوى معيشتهم ، غير أن ما حدث كان بخلاف ذلك نتيجة توجس من نكث السلطة لوعودها ، ورغبة فى الربح الخاطف وتأثر بنمط السلوك العدوانى السابق . وتدفقت الأموال ، ولكن ليس من الخارج ، بل من جيوب المواطنين الآخرين الذين تحولوا إلى مجرد زبائن ، أو فرائس للغش والاحتيال .

ولم تعد قضية الغاية أو الهدف العام مطروحة فى ظل هذا النوع من الانفتاح . فالقرارات لا تصدر بشأن الغايات بل فقط بصدد الوسائل ، أى وسائل الحصول على أقصى ربح . ولم يعد الربح من أجل الحياة ، بل الحياة من أجل الربح . ومن ثم ساد سباق محموم تحت شعار الربح من أجل الربح ، وتركزت الثروة والقوة فى قبضة أقلية مهيمنة تضع معايير السلوك وقيمه على أساس مفهوم ضيق للنجاح يجعل

المال سيداً لكل نشاط قومى .

وغدت القيم الانسانية نوعاً من الأسهم الاقتصادية والتجارية التى تخضع للمزايدات والمناقصات فى سوق المزاحمة الدموية ، والتدافع بالمناكب .

ومن النتائج المباشرة لهذا الطوفان الانفتاحى الذى جاء على غير أساس راسخ من الاحساس بانتماء مشترك لأهداف قومية واضحة ، أن قيم الثقافة اصبحت قيما تجارية ، أى سلعة واعدة بالرواج والربح فى السوق . ولذلك أصبحت تعبيراً وترجمة مباشرة عن الحاجات والمطالب التى خلقها المجتمع الاستهلاكى المغترب ، تلك الحاجات التى تكشف عن الرغبة فى التعويض ، أو الهروب من كل صور الحرمان .

وتأتى فنون الانفتاح لتلبية تلك الحاجات بالأحلام الوردية وأفلام أو مسلسلات العنف والجنس . وينتهى الفن كخلق وابداع ليتربع فى محلات عرض الثقافة كبضاعة أو سلعة .

وإلى جانب مسارح القطاع الخاص ونوادى الفيديو ، شجع الانفتاح على تداول كتب التراث والنصوص . وتنافست وسائل الاعلام الرسمية على استضافة نجوم الفكر الدينى ، كما كان المماليك يتنافسون قديماً على تشييد المساجد . واشتعلت المنافسة أيضا فى القطاع الخاص للمجال الدينى ، فامتلأت الصحف وتزاحمت الندوات بالحديث عن الدين المستثمر حديثاً وارتفع الصخب الإعلانى عن بيوت الخبرة الدينية التى افتتحها علماء الدين الذين يرون أنهم ليسوا أقل شأناً من غيرهم من أصحاب الخبرة الاقتصادية أو الهندسية ، ولابد أن يكون لهم حظ معلوم فى كبرى المناصب .

ولعل الانفتاح لو قدِم إلى ساحة ممهدة لكان انجازاً طيباً . أو لوجاء فى هداية خطة رشيدة ، ولكنه للأسف أعلن كجرس الحصة الأخيرة فى مدرسة للمشاغبين الذين يتربص أو يتوعد الواحد منهم للآخر خارج أسوار المدرسة .

ورغم أننا لم نتمتع بثمار الرأسمالية التى صنعت حضارة الغرب ، لأن ما وصلنا هو قشرة النظام الاستهلاكية ، فقد أُصبْنا بأمراض



الحضارة . ولكن دون حضارة .

ومع تباين السياقين ، الشمولى والانفتاحى إلا أنهما شريكان فى جذر واحد هو نظر السلطة الى مجموع المواطنين على أنهم قطيع ، مرة قطيع من الأغنام ، ومرة قطيع من الذئاب . ومن ثم لم يكن يعامل المواطن بوصفه ذاتاً ، بل بوصفه مجرد موضوع تُفرض عليه الأهداف والوسائل معاً .

وترتب على هذا أن الانتماء لم يعد قضية المواطن الخاصة أو الشخصية بقدر ما كان مهمة السلطة تحدده وتقرره تمنحه وتمنعه . ومع أن الانتماء موضوع مشترك ، إلا أنه لا يتحقق إلا على المستوى الذاتى ، يتمثله الفرد ويستدمجه فى داخله .

ومهما يكن من أمر ، فكل ما تقدم ينصرف إلى ما أطلقنا عليه منذ البداية «طبيعة الوضع الراهن» الذى تتجذر فيه عقلة الكبار أو الجيل السابق ، وتتأسس فيه معايير الفكر والسلوك التى يصنع منها الكبار نماذج الاحتذاء والمثل العليا التى يسعون الى صوغ الجيل الجديد أو الشباب وفقاً لمواصفاتها وشروطها .

ويبقى أن نتحدث عن عمليات ادماج الشباب فى ذلك الوضع الراهن عبرْ قنوات مؤسسات التربية والتعليم والإعلام .

تهدف هذه المؤسسات جميعا إلى نقل خبرات جاهزة دون المخاطرة بالمحاولة والخطأ ، واعداد الفرد لكى يكون متجانساً ومتوافقاً مع الوضع الراهن ولايُتوقع من هذه المؤسسات مع خلوص النية ، أن تقدم شيئاً مغايراً لما استقرت عليه الاوضاع فى الفترة السالفة . فلا يمكن بطبيعة الحال أن يقدم الأب لولده ما يحس به الولد نفسه ، بل هو يقدم له ما استقر فى عالمه هو ، وأصبح أمراً راسخاً لاخلاف حوله . فالتربية والتعليم بوجه عام ، يجريان فى خط ذى اتجاه واحد يبدأ من الأكبر للأصغر وليس له أن يتخذ اتجاهاً معاكساً من الأصغر للأكبر .

فحقائق الحياة تصدر عن مرصد واحد هو مرصد الكبار ، وليس لحياة الصغار أو رؤيتهم أى اعتبار فى هذا الصدد .

فماذا نتوقع إذن من قيم ومعايير سلوك يمكن أن يقدمها الكبار للشباب فى ظل الوضع الراهن ؟ إنهم لا يحيون

حياة الشباب ، ولا ينظرون بعيونهم ، وليسوا على استعداد للاستماع إليهم ، والتعلم عنهم . ولقد قيل قديما «فاقد الشيء لا يعطيه» ، فهل يؤكد الكبار الشعور بالانتماء لدى الشباب وهم أنفسهم خلوٌ منه ؟ ولعل مثال التعليم يجلو ما نقصد إليه .

فأولا هدف التعليم المثالى ، خاصة إذا كان بالمجان ، هو إتاحة تكافؤ الفرص أمام الجيل الجديد . بعبارة أخرى ، وضع كل المرشحين للمواطنة على بداية خط سباق واحد . غير أن ما يحدث شيء مختلف تماماً . فخط نهاية السباق هو كليات الجامعة . وكان الهدف القديم للجامعات فى النظم الموروثة السالفة هو تخريج أدوات فى أجهزة الدولة ، أى موظفين تتفاوت مرتباتهم . ولم يكن لأى نوع آخر من التعليم حظ من التقدير بطبيعة الحال .

ثم تغيرت الأوضاع قليلا أو كثيراً ، ولكن ظل مكتب التنسيق يقوم بوظيفة بورصة الأوراق المالية فى تحديده للمجموع الصالح لكل كلية من الكليات . ولم يكن من قبيل الصدفة أن تتفاوت المجاميع المطلوبة من سنة لأخرى ففى فترة الستينيات كانت الهندسة تحظى بالمجموع الأكبر ولكن سرعان ما تبادل الطب والصيدلة المواقع معها . ثم وجدنا الآن أن أشق المعاهد أو الكليات فى الحصول على مكان فيها هى «السياحة والفنادق» . فالكليات لا تتفاضل فيما بينها بما يدرس فيها ، بل بما يُنتظر منها من دخل مالى . ولم يعد للمكانة الأدبية أو العلمية أى اعتبار لأن السوق قد رسمت خريطة جديدة للمكانة الشخصية أو الاجتماعية .

ولكن كيف يبلغ الشاب خط النهاية فى ذلك السباق ؟

لا تمضى الأمور يسيرة هينة بل تنطلق فى سباق لاهث أصبح فيه حَقْن المتسابقين بالمنشطات أمراً مشروعاً . وهذه المنشطات فى نظام التعليم هى الدروس الخصوصية والمصاريف الباهظة فى التعليم الخاص والأجنبى . فالأماكن أو الأهداف محدودة ، ولابد من دفع الآخرين للوصول إليها .

ثم يتخرج الشاب ، فإما أن يتعامل مع مواطنيه كزبائن ينبغى افراغ



جيوبهم ، وإما أن يتطلع إلى مثله الأعلى فى الخارج أو الغرب لكى يعثر على فرص أوسع وأفضل . وهو فى الحالين يحاول جاهداً أن يتخفف من أثقال الانتماء ليتصرف بسهولة وكفاءة .

وأما مستوى التعليم وأسلوبه ، فهو قائم على التلقين ورفض الحوار لأن السياق الاجتماعى والسياسى خارج مؤسسات التعليم قائم أصلاً على الاخضاع بديلاً ، عن الاقناع ، لأنه أقل تكلفة وأكثر أمناً ، وهذا الأسلوب لا يخرّج سوى فئتين فى أغلب الأحيان . فئة ، وهى الأكثر ، مسايرة متخاذلة سلبية وفئة ، وهى الأقل متمردة رافضة .

والفئتان ، رغم اختلافهما ، مفتقدتان للشعور بانتماء للوطن .

فالأولى ينتمى أى عضو فيها إلى نفسه ومصلحته المباشرة ، ومن بعده الطوفان . والثانية يتجاوز انتماؤها حدود الوطن إلى ما هو أبعد منه ، على نحو ما نعرفه عن الجماعات الاسلامية .

ففى ظل الأوضاع الراهنة التى أسلمت إليها أوضاع سابقة رغم تعارض الاتجاه ، برزت تيارات الرفض ضد سلطة الكبار ، وضد الأوضاع التى يسعى الكبار لادماج الشباب فيها .

فقد رفض هذا الشباب كل الاجابات المعدّة سلفاً لمؤسسات الكبار وقيمهم . كما نبذوا الانخراط فى تلك المؤسسات أيضاً كما رفضوا وسائل الإعلام لأنها صوت مرفوض يقتحم عليهم دورهم وخلوتهم .

وأغلب الظن أن فئات الامتثال وفئات الرفض يشتركان معاً فى ممارسة سلوك واحد هو سلوك «الهجرة داخل الوطن» وحتى وهُم مقيمون فيه لا يرحلون .

فأما الفئة الأولى المسايرة لقيم الانفتاح السوقية فإنها لا تتعامل مع مواطنين ورفاق درب ، بل مع «أهالى» أو سكان أصليين ، أى سكان مستعمرات ، ينبغى استنزافهم لآخر ورقة نقد فى جيوبهم ، أو تجعل منهم ضحايا للخطف والسطو .

وأما الفئة الأخرى الرافضة ، فإنها تتعامل مع مجتمع جاهلى كافر ينبغى أن يهجروه إلى «يثرب» أخرى يشيدونها بأنفسهم داخل حدود الوطن ، ريثما يفتحونه طوعاً أو غصباً ، ويدفع أهله الجزية وهم صاغرون . ■


شهادة ختم الدّروس
الإسم :
اللّقب :

الاغتراب والاستقطاب في صفوف الشباب

دراسة تستند إلى معطيات واقع الشباب الآن ، وتقدير بأن طريقة التعامل معهم لابد أن تؤدى إلى هذه السلبية التى هم عليها ، وإشارة إلى الطريق الذى يجب أن نبلغه من أجل الارتفاع بوعيهم .

أحمد عبد الله

قد أتيحت لكاتب هذه السطور مصادفة نادرة للمطالعة القريبة للوجدان السياسى لعينة تلقائية من الشباب المصرى فى لحظة خاصة من التاريخ المصرى والعربى . وكان سياق المصادفة هو « معرض القاهرة الدولى للكتاب لعام ١٩٩١ » الذى تنظمه الهيئة المصرية العامة للكتاب والذى يشتمل برنامجه على فقرة يومية تسمى « ندوة كاتب وكتاب » تعقد لمدة أسبوعين ويعرض فيها كل يوم واحد من الكتب التى تعتبرها الهيئة أهم ما صدر فى سوق النشر خلال العام السابق . حيث يدعى مؤلف الكتاب لعرضه بإيجاز ، ويليه معقب أو أكثر من المتخصصين يقوم بنقد الكتاب ، ثم يفتح الباب للجمهور للسؤال والمناقشة من خلال أوراق مكتوبة . حيث تفضل الأستاذ لمعى المطيعى نائب رئيس الهيئة باختيار كتابنا « الطلبة والسياسة فى مصر » (دار سينا ، القاهرة ، ١٩٩١) ليعرض يوم ٢٠ يناير ١٩٩١ وتدار حوله ندوة ذلك اليوم التى تولى إدارتها ودعا للتعقيب فيها الدكتور عاصم محروس الذى سبق له إعداد رسالة علمية عن حركة الطلاب أيضا .

ويشير التاريخ المذكور إلى سياق اللحظة التى احتوت هذه الصدفة . فقد جاءت فى خضم حرب الخليج ، وبالتحديد بعد ثمانين ساعة من القصف الجوى للأراضى العراقية بواسطة قوات الحلفاء . وقد كانت لحظة ساخنة وعصيبة ، حيث أشارت الأنباء المذاعة أنه قد تم خلال هذه الساعات ضرب الرقم القياسى الخاص بقوة التدمير الجوى والمنسوب إلى قنبلة هيروشيما الذرية . أى أن بغداد فى تلك اللحظة كانت قد « سبقت » هيروشيما إذا جاز

التعبير المرير . وإذ كان من المعلوم أن أزمة الخليج ـ بما احتوته من غزو عراقى للكويت وحرب أمريكية دولية ضد العراق ـ قد أدت لانقسام حاد فى الرأى العام العربى ، فقد كان مستشعرا لدى المؤلف أنها قد تفرض نفسها كموضوع للمناقشة أيا كان الموضوع الأصلى . كما كان متوقعا أن ينعكس فى نقاش الحاضرين ذلك الانقسام العام بين من يقول لسان حالهم « صدام حسين هو المخطىء والمسئول وسبب الأسباب لكل النتائج ويستاهل كل ما جرى » وبين من يقول لسان حالهم « ولو .. هذه حملة إجرامية من الغرب الصليبى أسوأ مما فعل صدام ومخططة من قبل وهدفها العراق والعرب والمسلمون قبل صدام »(١) .

ولما كان المؤلف متيقنا من أن الخلاف الحاد فى الرأى إنما يتخذ لدى الشباب أبعادا وجدانية تتعلق بالتمثل العاطفى للرأى المتبنى والاحتداد فى التعبير عنه ، خصوصا مع ضيق قنوات التعبير عن الآراء المتنوعة والحوار بينها ، فقد ارتأى ألا يتناول موضوع الخليج إلا إذا أثاره الحاضرون بأنفسهم . وهو ما حدث بالفعل ، وإن تشجع الحاضرون فى إثارتهم للموضوع من ملاحظة أبداها حول عدم ديمقراطية التلفزيون المصرى كعمود ناقص فى التجربة الديمقراطية المصرية . حيث دلل على ذلك بعرض التليفزيون لوجهة نظر واحدة إزاء أزمة الخليج بينما هى تحتمل ثلاث وجهات نظر على الأقل .

وقد بدأ المؤلف عرضه بلغة تاريخية حول مصادفة يوم انعقاد هذه الندوة لمرور تسعة عشر عاما على حادثة اقتحام الطلاب لقاعة جامعة القاهرة واعتصامهم بها إبان انتفاضة يناير ١٩٧٢ . وإذ صفق الحاضرون لهذه اللفتة ، المحوا إلى أن شيئا ما يعتمل فى وجدانهم بخصوص الدور السياسى للطلاب . وهو ما أكدته ملاحظاتهم المكتوبة أثناء الندوة ومناقشاتهم الشفوية مع المؤلف بعدها . إلا أن التأكيد القاطع قد جاء بعد شهر واحد بالضبط من تاريخ هذه الندوة ، حيث تفجرت فى الجامعات المصرية واحدة من أعنف الانتفاضات فى تاريخ الحركة



الطلابية المصرية . وكان فحواها التعاطف مع الشعب العراقى والعداء للولايات المتحدة والانتقاد للسياسة الرسمية للحكومة المصرية ، وذلك بعد ساعات من شن الحلفاء لحرب برية ضد العراق رغم قبوله للانسحاب من الكويت طبقا للمبادرة السوفيتية ورغم تدمير القصف الجوى لقدراته العسكرية والمدنية دون ضرورة لحرب برية .

كان حضور الندوة ـ تقديرا بالنظر ـ حوالى مائتين وخمسين أو ثلاثمائة فرد . وكان ظاهرا أن أغلبهم من الشباب وبخاصة طلاب الجامعات . أى من ذوى الصلة المباشرة بموضوع الندوة والكتاب . ومجرد وجود هؤلاء داخل معرض الكتاب يشير إلى كونهم يمثلون قطاعا شابا من الصفوة المثقفة المصرية . وهو ما يقيم وزنا للدلالات والمؤشرات المستخلصة من التفاعل معهم ولو على النحو المحدود الذى تسمح به ندوة ثقافية حول كتاب ، وعلى محدودية عددهم هم أنفسهم . ومما استخلصه المؤلف فى هذا السياق وجود رغبة عارمة لدى هؤلاء الشبان للتعبير عما يجيش بصدورهم إزاء أكثر من قضية . فقد وصلته منهم خمسون ورقة مكتوبة تحتوى تساؤلات وملاحظات واعتراضات وانتقادات حول موضوع

النقاش . أى أن خمس أو سدس الشبان المستمعين قد وجدوا فى أنفسهم رغبة فى الإرسال ولم يكتفوا بالاستقبال . وهذا مؤشر للمشاركة جيد فى حد ذاته . ومن بين المساهمين الخمسين اثنان طلبا أن يعلقا شفويا (لم يجب طلبهما) وواحد فقط (طالب تاريخ بآداب القاهرة) اتضح أنه قرأ الكتاب قراءة متأنية وكتب وريقة ناقدة تشير إلى ذلك . هذا بالإضافة لواحد أراد التركيز فى الاستماع فاحتج على حركة كاميرات التلفزيون فى قاعة الندوة « هذه الآلات الصماء التى تخترق القاعة وتمنعنا من رؤية حضراتكم رغم أنها لا تنقل سوى ثوان معدودة فى التلفزيون المصرى مساء » ، وهو احتجاج لا يخلو من دلالة[3] . ولا يخلو من دلالة أيضا ملاحظتان متشابهتان اشتملتا نقدا للمؤلف . واحدة تقول : « أنت كتبت هذا الموضوع للخواجات الذين يريدون أن يعرفوا عنا كل شىء تحت ستار البحث العلمى » (الكتاب أصلا أطروحة للدكتوراة بجامعة كمبردج بانجلترا ونشر بالأنجليزية فى لندن قبل صدور هذه الطبعة العربية) .

والثانية تقول : « ألا يعد نشر هذا فى الخارج إعلانا لمواطن الضرب للأجنبى ليعمل على هزيمتنا ؟ » . وربما نضيف إلى جملة المؤشرات المتنوعة المستخلصة من إسهامات الحضور الشبان مؤشرين : الأول أن نصف المساهمين فقط قد وقع اسمه على الوريقة التى ضمت مساهمته (بينهم ثلاث فتيات وقعن) بينما لم يفعل النصف الآخر الذى ضم من اكتفى بالتوقيع بصفة « طالب » . والثانى أن بعض الإسهامات قد احتوت أخطاء لغوية تدعو للقلق على اللغة القومية !

أما الكتلة الأساسية من الإسهامات والتى بدأت فى الورود للمؤلف ولما ينته بعد من عرض كتابه كما أستمر ورودها وهو يعقب على القسط الأول منها ، فهى تلك التى نستخلص منها مباشرة المؤشرين الرئيسيين لتوجهات هذه العينة التلقائية من الشباب . ونقصد بهما الاغتراب والاستقطاب اللذين يسريان فى وجدان هؤلاء الشبان قبل أن تترجمه عقولهم إدراكا وقبل أن تخطه أياديهم كلمات مكتوبة . ويدور الاغتراب والاستقطاب حول ثلاث قضايا رئيسية : قضية « النشاط الطلابى داخل الجامعة » وقضية « موقف شباب الطلاب من النظام السياسى » وقضية « الشباب وحرب الخليج » . وتحت كل من هذه العناوين الثلاثة انقسمت مواقف الشباب إلى ثلاثة اتجاهات فرعية . أى أن تكون لدينا شبكة فكرية وجدانية ذات تسعة فروع تتلاطم فيها دخائل الشبان وتتضح بما يتشربون من أحاسيس اغترابية وتوزعات استقطابية . وإذ نكتفى بهذا التصنيف وبتعقيبات إجمالية ، نترك المهمة الأساسية لنصوص تعبيرات الشبان المساهمين أنفسهم . ذلك أنها الأقدر على رسم الصورة الذاتية لأصحاب الشأن . بل إن مطالعتها الأولية فى قاعة الندوة نفسها كانت لافتة لنظر الباحث بالدرجة الكافية التى أوحت بفكرة إعادة تركيب الحدث على النحو الحالى .

أولا : قضية النشاط الطلابى داخل الجامعة :

أ) المتسائلون / المتشككون / المتشائمون :

* « رغم وجود عديد من الطلبة وكثرة عددهم إلا أن دورهم قل كثيرا . ما هى أسباب فقدان الطلبة لدورهم ؟ وأين دورهم هذه الأيام ؟ » .

* « الحركة الطلابية الآن اضمحلت بفعل فاعل فما هو الفرق من وجهة نظرك بين دور كل مرحلة ؟ وما هو المطلوب الآن لتنشيط وتطوير ممارسة العمل السياسى فى الجامعة ؟ » .

* « الحالة الآن فى الجامعات حالة خمول فكرى وهبوط فى مستوى الوعى الطلابى وقد لمست أنا ذلك كونى طالبة فى الجامعة . فمن وجهة نظر سيادتك ما السبب فى حالة الركود الطلابية الآن ؟ هل بسبب تغير أنماط الطلبة أو عدم وجود أنشطة أو طغيان الجماعات الإسلامية وفرضها سيطرتها على الطلبة ؟ » .

* « ماراى حضراتكم فى الحركة الطلابية خلال العشر سنوات الأخيرة والصورة السلبية التى تظهر بها جامعاتنا الآن ومساعدة قيادتنا على هذه السلبية ؟ » .

* « هل يمكن اعتبار حالة اللامبالاة نوعا من نجاح الحكومة فى استئناس الطلاب ؟ أم هى أزمة وعى ؟ أم هى حالة أزمة وصلت من فرط شدتها إلى اللامبالاة ؟ أم هى ماذا ؟! » .

* « أنا طالب بهندسة عين شمس أحس بحسرة شديدة فى هذه الفترة وأحس أيضا باليأس لما أراه من سلبية بين المجتمع الطلابى ولا أرى فى المستقبل أية بارقة أمل . فهل لديك بعض الأمل كى لا أصاب باليأس النهائى ؟ » .

(ب) رافضو الأوضاع القانونية والإدارية المحيطة بالنشاط الطلابي :

* « في نظرك كيف تقوم حركة طلابية في ظل اللائحة الجامعية الحالية والحراس ؟ هل ترى حضرتك إمكانية حركة طلابية داخل الجامعة مع وجود الحرس الجامعي وما يقوم به من تجاوزات وكذلك تدخل المباحث في شئون الاتحادات الطلابية ؟ »

* « إن الحركة الطلابية والاتحادات الطلابية الآن لا تأخذ حقها كما كان في الماضي وإننا نجد كثيرا من المعوقات والقيود التي لا تمكننا من إخراج ما لدينا من طاقات فكيف نستطيع كاتحاد طلاب أن نطالب بحق الاتحاد كاملا في التعبير عن آراء الطلاب ؟ »

* « انتهج الدكتور عبد الفتاح الشيخ سياسة دكتاتورية في جامعة الأزهر وقام بفصل رئيس اتحاد الجامعة وهو في السنة النهائية وقامت العديد من المظاهرات التي استمرت أكثر من ١٥ يوما متواصلة ولم يحدث رد فعل من جانب مسئول . وكذلك فصل ما يتعدى عددهم ١٠٠ طالب قبل الأجازة بيوم واحد » .

* « هل تقترح سيادتكم إعطاء قيادة الحركة الطلابية لأشخاص أو هيئات غير طلابية أم أنك تفترض تأهيل القيادات الطلابية من قبل جهات لست أدرى ماهي ؟ »

(جـ) المنقبون عن الأسباب والناقدون للذات :

*« لنضع في الاعتبار ما مرت به البلاد من تحولات في فترة السبعينات مما ألقى بظلاله على وعي ومشاركة الشباب في أمور حياتهم »

* « عندما أتكلم عن دور الطلبة في التغيير لا أستطيع أن أحدد هذا الدور دون تحليل علمي لوضع الطلبة على الخريطة الطبقية »

* « اقتصرت الحركة الطلابية على قضايا الحرية والديمقراطية ولم نسمع مثلا أنها طالبت بإصلاح التعليم الجامعي وضرورة تعيينهم في وظائف



تتناسب وقدراتهم وتخصصاتهم ، الأمر الذي يسبب لهم الإحباط ويحول كل منهم إلى مواطن سلبي لا يتفاعل مع قضايا مجتمعه . مثل هذه المشكلات كان لابد أن تؤخذ في الاعتبار إلى جانب قضايا الوطن »

* « تتحدثون عن تاريخ الحركة الطلابية وتأثيرها في المجتمع السياسي المصري . فما رأيكم في مستقبل هذه الحركة في ظل كل من :

١ ـ الاتجاه التربوي التعليمي الذي لا يخلق غير فكر واحد ورؤية واحدة أو شبه فكر .

٢ ــ غياب النشاطات القادرة على احتواء فورة الثورة الشبابية وتركها طاقة مهدرة .

٣ ــ غياب الهدف القومي .

٤ ــ دكتاتورية الإعلام .

٥ ــ الواقع الاقتصادي الطاحن الذي نعيشه .

٦ ــ المناخ الجامعي غير الصحي الذي نحياه »

يلاحظ بخصوص هذه التعبيرات المتعلقة بقضية النشاط الطلابي داخل الجامعة أنها جميعا تعكس روحا غير راضية عن النطاق الفعلي للنشاط الطلابي ، كما تعكس إيمانا دفينا بقدرة الطلاب على لعب دور أكثر حيوية أو أهمية دون أن تفصل بنود هذا الدور . وهو ما يسري كذلك على العناصر المتسائلة والمتشككة والمتشائمة التي شكلت أغلبية المتناولين لهذه القضية . ذلك أن باطن اليأس الظاهري لهذه العناصر هو الرغبة في عمل شيء . ولعل البعض من هؤلاء قد جسدوا رغبتهم من خلال المشاركة في الأحداث الطلابية التي اندلعت بعد أسابيع قلائل : فلئن خلّفت هذه الأحداث عنفا

وقتلى وجرحى على نطاق غير مسبوق (باستثناء المصادمات مع قوات الاحتلال البريطانى فى الثلاثينيات والأربعينيات ، ومصادمات نوفمبر ١٩٦٨ فى المنصورة والاسكندرية) إلا أنه يبدو انها ستمثل محطة فارقة فى المسار التاريخى للحركة الطلابية على المستوى النفسى . بمعنى أنها ستكون دافعا لاستعادة الثقة بالنفس والإصرار على المشاركة السياسية من داخل الجامعة بالنسبة لجمهور الطلاب . وذلك على نحو مشابه للدور الذى لعبته انتفاضة فبراير ١٩٦٨ .

ثانيا : قضية موقف الطلاب من النظام السياسى :

أ) الساخرون :

* « ما معنى كلمة ديمقراطية ؟ ! »

(ب) المؤيدون أو المقدرون للنظام السياسى :

* « هل تصلح الديمقراطية الغربية كأساس للديمقراطية فى مصر آخذين فى الاعتبار الأحوال الاجتماعية مثل الأمية والظروف الاقتصادية والبطالة ؟ وما هو السبب فى انفصال القاعدة الشعبية بما فى ذلك الشباب الذين هم نصف الحاضر وكل المستقبل عن الإدارة القومية (الحكومة) وكيف نستعيد الاتصال بين القاعدة والإدارة لمصلحة الوطن ؟ »

* « الآن فى مصر حرية التعبير مكفولة تماما ، وأستطيع أن أقول أن جميع الصحف المصرية عبرت عن وجهة نظرها بحرية كاملة ، وأملى أن ننتقل إلى مرحلة المشاركة فى صنع القرار السياسى . وكما تعلمون فإن مصر تعانى عجزا حادا فى الكوادر السياسية الواعية . ألم يحن الوقت للجامعات للمساهمة فى تنمية تلك الكوادر كخطوة هامة على طريق المشاركة فى صنع القرار السياسى ؟ »

(جـ) الرافضون والمعارضون للنظام السياسى :

١) بسبب موقفه الخاص من الطلاب :

* « إن فى إمكان الطالب المصرى أن يقوم بكل الأعمال . ولكن صوت الطالب فى مصر لم ولن يسمعه أحد . فهل ترى هذا يرضى الدولة ؟ فإذا تحدث الطلبة عن أحوال البلد تقبض عليهم الشرطة ويقولون أنهم زعماء سياسيون ويكون الجزاء الاعتقال . فما هو الحل ؟ »

* « لماذا تحدث مصادمات كثيرة بين الطلبة والشرطة ؟ ولماذا معاملة الناس والشباب فى أقسام الشرطة لا إنسانية ؟ »

* « كيف ينشر الشباب الديمقراطية خارج الحرم الدراسى ، وذلك رغم المواجهة الشديدة لهم ؟ وهل يمكن عمل حزب لهم ، مع العلم بأن كلمة تعدد الأحزاب غير صحيحة ؟ »

* نرجو من سيادتكم إضافة فصل يتناول أوضاع قيادات الحركة الطلابية بعد مرور حقبة أو اثنتين على خروجهم من زمرة الحياة الطلابية لدراسة مدى نجاح السلطات فى سياسة العصا والجزرة » .

* « ماهو دور عبد الحميد حسن فى الحركة الطلابية بصفتك معاصرا له ؟ »

* « ألا يلفت نظرك تلك الظاهرة : وهى أنه فى حين أن جيل الحركة الطلابية ١٩٦٨ فى أوربا أصبح الآن يشكل معظم قيادات أحزاب الخضر الأوربية نجد أن الجزء الأكبر من جيلك (١٩٦٨ ـ ١٩٧٣) إن لم يكن كله قد تم استيعابه فى الحياة (المشاريع الخاصة ... إلخ) . ومن اختار السياسة فضل طريق الصعود إما على سلالم السلطة نفاقا وتطبيلا (وخير مثال على ذلك د . عبد الحميد حسن وآخرون تم استيعابهم فى مؤسسات الرأى الحكومية ليقوموا بدور المفسر والمحلل بالمعنى الشرعى لا السياسى) ، أو كما فعل البعض ممن اختار صفوف المعارضة فقد تم تدجينه وأصبح صورة باهتة من هذا الزعيم أو ذاك أو فضل أن يقوم بدور الصبى لهذا المعلم أو ذاك من معلمى السياسة ـ ولا يستثنى من ذلك أحد حتى اليساريون من أبناء جيلك »

٢) بسبب قواعده وأوضاعه العامة :

* « ليس فى مصر نظام ديمقراطى بمعنى حكم الشعب كل الشعب . ولكن فى مصر نظاما أو ليجاركيا . ذلك لأننا نجد السلطة الحاكمة فى مصر محصورة فى طبقة واحدة »

* « ألست معى فى أن الحرية المصرية هى حرية النباح ؟ فهى حرية الكلام دون الفعل والتأثير »

* « حضرتك قلت رأيك فى التليفزيون . فما رأيك فى الصحافة ؟ »

* « لماذا لا يرد موارد السلطة بمعناها الواسع أى المواقع القيادية فى مؤسسات الرأى (صحافة ... إلخ) والتعليم (جامعة ، مراكز بحوث) والسياسة (أحزاب ... إلخ) إلا أقل الناس كفاءة وجسارة وإخلاصا واستقلالية واحتراما للذات وللآخرين ؟ »

* « ما هو تعليقكم على أن كثيرا من السادة الوزراء الحاليين كانوا يمزقون

مجلات الحائط أثناء تواجدهم كأساتذة فى كلياتهم ؟ »

* « نريد من سيادتكم توضيح كيفية تطبيق الأعمدة التى تؤدى بدورها إلى ديمقراطية حقيقية . أم هل سيقوم النظام بتطبيق تلك الأعمدة برغم علمه أن فى ذلك فناءه ؟ »(٤)

يلاحظ بخصوص هذه التعبيرات المتعلقة بقضية موقف الطلاب من النظام السياسى أنها تعكس علاقة متوترة بين الطرفين لم تفعل الأحداث الطلابية اللاحقة سوى أن أكدتها ، بل أكدت ازدياد جرعة التوتر فيها . والتعبير الظاهر عن هذه العلاقة المتوترة هو الصورة المألوفة للصدام بين « الشرطة » و « الشباب » .

لكن جوهر المسألة هو محدودية استيعاب النظام السياسى لرغبات وطموحات الشباب فى المشاركة السياسية . والديمقراطية المبتورة هى تحديدا تلك التى تستثنى شباب الجامعة من الانخراط فى تفاعلاتها . ولاشك أنها لصورة ساخرة تلك التى تجعل الديمقراطية حلالا خارج الجامعة حراما داخلها . بل إن الدور الفاعل للطبقة الوسطى فى الحياة الديمقراطية إنما يجعل المختبر الحقيقى لها داخل الجامعة قبل أى مكان آخر . فمن هناك لا يأتى فقط الخريجون والمتخصصون وإنما أيضا الديمقراطيون أو الدكتاتوريون . وذلك حسب الجو السياسى الذى يتربى فيه الشباب داخل الجامعة . ومن زاوية أخرى فإن قدرا أكبر من الحرية السياسية للشباب قد يمثل ضرورة تعويضية إزاء تعذر استيعاب النظام السياسى والاقتصادى للمتطلبات الاقتصادية والاجتماعية للشباب بل للحد الأدنى منها . سواء فى ذلك أثناء دراستهم من حيث نوع الخدمة التعليمية المقدمة لهم ، أم بعد تخرجهم من حيث حقوقهم فى الحصول على العمل والسكن والزواج ... إلخ . إن البند الأول فى أزمة أى نظام سياسى إنما يتعلق بتوتر العلاقة بين النظام وجيل الشباب .

ثالثا : قضية الشباب المصرى وحرب الخليج :

أ) المتسائلون / المتحيرون / الباحثون عن دور :

* « هل ترى أن للطالب المصرى دورا فى القضية أو الأزمة التى نعيشها الآن بالنسبة لحرب الخليج ؟ »



* « ماهو من وجهة نظر سيادتكم دور الحركة الطلابية فى المرحلة الحالية إزاء أزمة الخليج وأزمة الشرق الأوسط ؟ »

(ب) المؤيدون أو المقدرون للسياسة الرسمية للحكومة المصرية :

* « أتمنى البعد عن التعاطف مع هذه القضية »

* « هل كان هناك حل لتأديب صدام حسين من عندك ؟ وهل أنت تملك الحل البديل ؟ »

* « ماذا كنا نفعل فى ظروف غزو العراق للكويت كأمة عربية ممزقة ؟ وماذا كان ينتظر الملك فهد ؟ هل كان ينتظر اعتداء العراق على السعودية ؟ وهل يمكن أن نقف سلبيا تجاه أحلام صدام ؟ »

* « تدعى أن الحل العربى سيستغرق عاما أو اثنين كيف ذلك والمشكلة اللبنانية لها عشرون عاما لم تحل بسبب الأسلوب العربى ؟

وكيف تدعى أنه كان بإمكان العرب وخصوصا مصر ردع العراق عسكريا ؟ أليس هذا تدميرا ذاتيا للجيوش العربية ؟ »

* « لست متفقا معك فى رفضك وجود القوات الدولية ، ومنطقك الآتى :

١ ــ عدم مساعدة الكويت للعراق والعمل على إثارتهم .

٢ ــ لو أن مصر أخطأت ، ذلك يجعل القوات الأجنبية تؤدب مصر .

٣ ــ كان ينبغى على مصر أن تجمع القوات ولتكن قوات عربية ضد القوات العراقية .

تفنيد وجهة نظرك :

١ ــ العراق منذ ثلاثين عاما يخطط لاحتلال دول الخليج ، بدليل عزم العراق على احتلال السعودية أيضا . فهل استفزت السعودية العراق ياعلأمة ؟

٢ ــ ليس من العيب أن تؤدب مصر إذا أخطأت على يد قوات أجنبية .

٣ ــ لو قلت أنه كان من الأفضل أن تجمع مصر قوات عربية ، إذن فأنت تؤيد عملية تأديب إلعراق بالقوة .

ولا أملك إلا أن أقول لك مع المفكر الفرنسى ولهؤلاء الذين يصفقون لك : علينا بترك الأفكار التى تصفق لها الجماهير حتى لو كانت صادرة عن أكبر سلطة سياسية أو دينية . »

(جـ) الرافضون او المعارضون للسياسة الرسمية للحكومة المصرية :

* « مساعدة قيادتنا على السلبية وصلت لدرجة تعطيل جامعاتنا عن الدراسة بالأمس حتى لا يمكننا التعبير عن رأينا تجاه أزمة الخليج واحتمال تدخل إسرائيل »

* « هل الصحافة المصرية غطت أزمة الخليج التغطية المضبوطة ؟ »

* « فى ضوء أزمة ١٩٦١ بين العراق والكويت فى عهد عبد الكريم قاسم ونجاح العمل العربى ، أرجو تفسير ذلك مع توضيح لماذا نجح . هل لعدم وجود قوات أجنبية أم ماذا ؟ وأرجو تحديد مسئولية قمة القاهرة فى تدهور الأحوال »

* « ماهو الحل فى رأيكم للوضع الحالى فى الخليج وعلى ضوء النتائج المترتبة على تحطيم الجيوش العربية فى الخليج وتصاعد الضغط الأجنبى على الأمة العربية فى المستقبل ؟ »

* « ما تعليق أحد قيادات حركة ١٩٧٢ الطلابية ، والتى كان من أهم شعاراتها حرب التحرير فى مواجهة اسرائيل وأمريكا ، على ما يحدث الآن فى الخليج من ضرب عاصمة عربية بكميات من المتفجرات وصلت إلى مرتين أكثر مما ألقى على هيروشيما من قنابل نووية ؟ »

* « إن ما يحدث الآن من وجهة نظرى كشاب مصرى أن أمريكا عندما ترى أن هناك قوى عربية تظهر فلابد لأمريكا أن تقضى عليها . وهذا ما نراه الآن يحدث للعراق . فإن أمريكا عندما تضربها تضربها من أجل القضاء عليها نهائيا » .

* « بالنسبة لمشكلة العراق والكويت الست معى فى أن النظام المصرى ومعه الأنظمة العربية الأخرى لعبت مع صدام حسين دور الشريك فى كل ما قام به من جرائم ؟ فهى تتحمل معه تلك الجرائم بداية من حربه مع إيران والتى صفق لها الإعلام العربى كله (عدا سورية) وكذلك مذبحة الأكراد ثم الكويت . فهذه الأنظمة وخاصة النظام المصرى تتحمل مع صدام تبعة جرائمه بما قدمه النظام المصرى له من مساعدات » .

يلاحظ بخصوص هذه التعبيرات المتعلقة بموقف الشباب المصرى من أزمة الخليج انها تشير لانقسام حاد فى صفوف الشباب يعكس نفس الانقسام فى صفوف الصفوة السياسية وفى الشارع الشعبى . على أن البادى هنا أن ثمة فارقا كميا فى نسب الرفض والتأييد لدى كل من هذه الأطراف . فبرغم عدم وجود استطلاعات للرأى العام أثناء الأحداث[٤] كان من الممكن التقدير الانطباعى للانقسام فى الصفوف المصرية على النحو التالى :

* ٢/٣ الصفوة السياسية تؤيد السياسة الرسمية (معظم الحزب الحاكم وجهاز الدولة والمعارضة الوفدية)

* ١/٣ الصفوة السياسية لا تؤيد السياسة الرسمية[٥] (معظم الإسلاميين والقوميين واليساريين وقليل من الليبراليين)

* ٣/٤ الشارع يؤيد السياسة الرسمية (رفضا للغزو العراقى وتأثرا بالدعاية التليفزيونية بالذات)

* ١/٤ الشارع لا يؤيد السياسة الرسمية (تحسبا ضد الحرب والنفوذ الأمريكى وكراهية فى شيوخ النفط)

وربما كانت النسب المقابلة فى صفوف الشباب هى :

* ١/٢ الصفوة السياسية للشباب مؤيدة للسياسة الرسمية

* ١/٢ الصفوة السياسية للشباب معارضة للسياسة الرسمية

* ٢/٣ جمهور الشباب مؤيد للسياسة الرسمية

* ١/٣ جمهور الشباب معارض للسياسة الرسمية

على أن هذه النسب الانطباعية إنما تسرى على بدايات الأحداث . أما تداعيات الأحداث بعد الغزو العراقى للكويت (حجم الحضور العسكرى الأجنبى للمنطقة ← القصف الجوى للعراقى ← الحرب البرية) فقد دفعت فى اتجاه تغير المواقف تدريجيا فى غير صالح السياسة الرسمية .

ويعتبر التغير هاما لدى جمهور الشباب الذى يبدو أن الآية قد انقلبت لديه فأصبح أغلبه لا أقله يرفض

السياسة الرسمية أو يتشكك بشأنها . هذا بجانب تحول الانقسام النصفى للصفوة الشابة إلى أغلبية رافضة وأقلية مؤيدة . وبهذا حدث نوع من الاتساق بين موقف القاعدة وموقف القيادة فى صفوف الشباب . وهو ما يفسر اندلاع الانتفاضة الطلابية فى فبراير ١٩٩١ تفسيرا سياسيا ونفسيا خارج التفسيرات الأمنية المستقرة على نظرية المؤامرة . ومع استمرار تداعيات ما بعد الأزمة الخليجية على المدى الزمنى الأطول يرجح أن يتزايد التباعد ما بين النظام السياسى وجيل الشباب على ما قد يحتويه ذلك من مصادمات . وأهم التداعيات هنا هو المراجعة المفصلة للسياسة الرسمية أثناء الأحداث ،

وتكشف بعض أسرار الأزمة ، واتضاح نطاق السيطرة الأمريكية على المنطقة ،

واختلال ميزان القوى لصالح إسرائيل ، ومحدودية حل المشكلة الفلسطينية إذا حلت ، ونوع رد الجميل الذى ستقدمه الدول الخليجية لمصر ، ونطاق الأزمة الاقتصادية داخل مصر وأثر الإسعاف الخارجى لها ، وأخيرا احتمالات التقدم والانتكاس بالنسبة للتجربة الديمقراطية .

وفى هذا السياق لا تبدو الأمور مبشرة تماما . فخلال أسبوع واحد من شهر مايو ١٩٩١ اتخذت ثلاثة إجراءات رسمية ستضيف أبعادا حادة للأزمة الهيكلية التى تعيشها مصر ، وسيكون انعكاسها مباشرا على جيل الشباب مما سيعمق من حالة الاغتراب والاستقطاب فى صفوفه . وهذه الإجراءات هى : برنامج التقشف الاقتصادى الصارم المتفق عليه مع صندوق النقد الدولى والمؤدى بالضرورة لارتفاع هائل فى الأسعار ، ومد العمل بقانون الطوارىء لمدة ثلاث سنوات ، وعودة القوات المصرية من الجزيرة العربية بعد الافتراض الأصلى أنها ستبقى هناك لحماية الأمن والحفاظ على نفوذ لمصر فى هذه المنطقة . وتلك ضربة ثلاثية موجعة ستبين الأيام أثرها على الشعب المصرى وفى القلب منه جمهور الشباب .

الهوامش /

١ ــ حرب الخليج ليست موضوعنا هنا . لكن من الممكن مطالعة رأى الكاتب بخصوصها فى أحمد عبد الله ، ثلاثيات حرب الخليج الثانية ـ رؤية من الجيل الذى سيدفع الثمن ، الدار العربية للنشر . القاهرة ، ١٩٩١ .

٢ ــ قام التليفزيون بالفعل بالاشارة للندوة فى حوالى ثلاث دقائق بدت رداً على انتقادات المؤلف للتليفزيون ، وذلك على طريقة « نحن أحسن منك برغم ذلك » !

٣ ــ أشار المؤلف فى حديثه إلى نواقص الديمقراطية المصرية وحددها فى أربعة أعمدة لا تقوم ديمقراطية متكاملة بدونها وهى :

١ ــ تعديل الدستور ليلائم النظام التعددى وإلغاء القوانين الكابتة للحريات

٢ ــ تداول السلطة لتصبح انتخاباً مباشراً من بين عدة مرشحين .

٣ ــ ديمقراطية التليفزيون (وليس فقط حرية الصحافة)

٤ ــ الديمقراطية الطلابية (أى الحرية السياسية الواسعة للنشاط الطلابى دون تدخل إدارى أو بوليسى) .

٥ ــ باستثناءات طفيفة على عينات صغيرة من المواطنين بينت رفض الأغلبية للغزو العراقى وللحرب ضد العراق فى نفس الوقت . مثلاً الأهالى ، ٢٢/٨/١٩٩٠ .

٦ ــ فى حديث لإذاعة أجنبية اعترف د . أسامة الباز بأن نسبة من المصريين لا توافق على السياسة الرسمية ، وقد قدرها بـ ١٥ ٪ .

الشباب الإسلامى بين الفكر والحركة

اجتهاد يرى أنه من الأهمية بمكان إعادة تقييم أساليب الاتصال والحوار مع الشباب ، على ألا يقتصر الحوار على مستوى تحقيقات الشرطة ، بل يمتد الى لقاء فكرى .

سهير لطفى

باحثة مصرية لها العديد من الأبحاث

فتتميز اللحظة الراهنة بمسلمات أساسية ، من اهمها : أن الشباب هم صانعو المستقبل ، وأنهم مصدر هام لتجديد واستمرارية الحياة . وأن التوجه العام هو الحوار حول دور الشباب المجتمعى وحول التشريعات والاجراءات التى تؤكد على دور الشباب المجتمعى ، كما تتميز اللحظة الراهنة بالسعى الى دمج البرامج والاجراءات الشبابية فى خطط التنمية الشاملة . وتجسد حصاد الاهتمام بالشباب فى الأعمال الرعائية التى تتسم بالطابع المظهرى ....

وكان من الطبيعى أن يكون موضوع الشباب من أولويات اهتماماتنا البحثية ، ونزعم أن مناقشة إشكالية هوية الشباب بين الفكر والواقع ، تستلزم منا تعريف الشباب والهوية ، وتوصيف وتشخيص الفكر والحركة السائدة بين الشباب - فى إطار إشكاليات وتحديات الواقع الاجتماعى . وأخيرا بحث مدى ما يمكن أن يقدمه الشباب لمسيرة المستقبل المصرى .

من هم الشباب ؟

يستلزم العرض التقييمى والتقويمى تعريف من هم الشباب ، وتوصيف قدراتهم التى قد تميزهم عن الآخرين .

والمعيار الشائع فى تعريف الشباب هو المعيار الزمنى أو الفئات العمرية ، وهو من أسهل المعايير فى التعريف ، فبه ندرك خصائص الشباب من واقع الدراسات والبحوث الاجتماعية والتربوية والنفسية ، وتنحصر الاجتهادات والتفسيرات التى تتبنى

هـذا المعيار فى أن السن هى المحك الأساسى للاعتقاد بأن كل مرحلة عمرية تختلف عن الأخرى ، وأن لكل مرحلة متطلباتها التى قد تكون مختلفة كلية من حيث الكم والنوع عن المرحلة التى تليها .

وإذا كان المعيار الزمنى هو المعيار الشائع فى تعريف الشباب ـ إلا أنه توجد معايير أخرى كالمعيار السلوكى ، ومنطلقه أن الشباب يتميز بمجموعة من السلوكيات المتأثرة بعوامل اجتماعية تختلف من مجتمع الى آخر .. ..

والمعيار المجتمعى فى تعريف الشباب يؤكد على حاجة المجتمع الى تجديد نفسه ، بمعنى آخر ان للشباب وظيفة اجتماعية يتجسد حصادها فى المواطن العامل المنتج للمجتمع . ويؤكد هذا المعيار المجتمعى على الفروق النوعية والكمية لمضمون الشباب فى كل من المجتمعات المتقدمة والنامية ، كما يؤكد على خصوصية كل مجتمع فى الإطار العام ، وعلى أن الشباب لا يمثل قطاعا ولا فئة متجانسة لاختلاف انتماءاته الطبقية .

تعريف الهوية

تنوعت تعاريف الهوية بين الخصائص النفسية والحضارية والاجتماعية والسياسية ، فاعتبرها البعض الإدراك الحضارى المتميز للمجتمع الذى يتبلور فى الشعور بالانتماء وفى التعبير عن هذا الشعور سياسيا ، ورأى البعض الثانى أنها تجسيد للسمات النفسية والاجتماعية والحضارية ، واعتقد البعض الثالث أنها السمات التى ترتبط بالفرد نتيجة لانتمائه للمجتمع ، وركز البعض الرابع على السمات المميزة لدولة قومية والتى تعبر عن الواقع الاجتماعى والاقتصادى لتاريخ المجتمع .. .. .. إلخ

كما اختلفت الآراء حول استخدام مصطلح الهوية بمعنى الشخصية أو الطابع القومى او الطابع الاجتماعى او الطابع الحضارى ...

وعموما فإن طرح مفهوم الهوية يثير العديد من التساؤلات أهمها :

ـ هل الهوية هى صورة مؤلفة من أكثر السمات شيوعا فى المجتمع ؟

ـ هل الهوية ثابتة ضمن سياق اجتماعى معين أم أنها متغيرة ضمن السياق الاجتماعى ؟



ـ هل الهوية تعنى الخصائص النفسية فقط أم أنها تحوى أيضا خصائص ومفهوما سياسيا واجتماعيا وحضاريا ؟

ـ ما مدى علاقة الهوية بالواقع الاقتصادى والاجتماعى والسياسى والتاريخى للمجتمع ؟

ـ ما هى مقومات الهوية ؟

وفى حالة القول بوجود هوية منبثقة من تراثنا أو من نمط الانتاج السائد أو التركيبة الاجتماعية الاقتصادية وما قد يطرأ عليها من تغييرات سريعة قد نطرح العديد من التساؤلات ، أهمها :

ـ هل التراث كأحد مكونات التركيبة الاجتماعية الاقتصادية يشكل الهوية ؟ وإذا كان كذلك فهل التراث المكون الوحيد للهوية أم أن هناك مكونات أخرى تساهم فى تشكيل الهوية ؟

ـ هل للتغييرات والتحولات المجتمعية التى يمر بها مجتمعنا اليوم دور فى تشكيل الهوية ؟

ـ هل للعوامل الخارجية دور فى تشكيل الهوية ؟

ـ ما هو وزن كل مكون من المكونات السابقة فى تشكيل الهوية ؟

ـ هل البحث عن الهوية فى تراثنا ـ أى تاريخنا ـ المنقطع الصلة عن الحاضر يجسد حالة الرفض والاغتراب عن السياق الاجتماعى لحاضرنا ؟

ـ ما مدى صحة القول بأن الثقافات على المستوى العالمى تتقارب فى اتجاه تكوين ثقافة ذات طابع عالمى اليوم وما مدى تأثير ذلك على الهوية ؟

ـ وأخيرا من نحن ؟ وهل ندرك المحددات الاساسية لهويتنا ؟

ونعتقد أنه فى وقت الأزمات تظهر تيارات فكرية وحركية تبحث فى الهوية الحضارية فى إطار المقولات والتساؤلات المشار إليها . ونحن نعلم أن الاتجاهات والتيارات الفكرية تعبر عن واقع وتاريخ المجتمع ، وأن تفسير نشوء ونمو تلك التيارات يحتاج الى معرفة واقع وتاريخ المجتمع ، كما يحتاج الى معرفة الخلفية الفكرية والسياسية والاجتماعية لممثلى الاتجاهات والتيارات الفكرية .

ونزعم أن هزيمة سنة ١٩٦٧ كانت اعوجاجة تاريخية ، تجمدت فى أعقابها التجربة الثورية ، وأن الإطار الثورى قد تعرض للمراجعة فى حقبة السبعينيات ،

وتم التخلى عنه واستبداله بإطار آخر مع منتصف تلك الحقبة ، فكانت له القيادة والريادة فى تغيير أوضاع المجتمع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية . كما نزعم أنه زغم الاعتقاد الشائع بأن سياسة التحولات فى حقبة السبعينيات لم تعبر عن الاحتياجات الحقيقية لحدث وسياق الحقبة ، الا أننا نرى أن تلك السياسات كانت صادقة بدرجة ما فى التعبير عن أزمة الفكر والفكر الثورى على وجه الخصوص ، بمعنى آخر ان إطار سياسات التحولات فى حقبة السبعينيات كان صادقا فى تعبيره عن أزمة المجتمع ، وعن مدى معاناة المجتمع من فقدان هويته الفكرية والثورية لاغترابه عن واقعه .

وتميزت الساحة المصرية خلال الحقب الثلاث الأخيرة بظهور فكر وحركات شبابية ، تبحث عن هويتها وتسعى الى مواجهة تحديات وإشكاليات المجتمع . وتجسد الفكر والحركة الشبابية المصرية بشكل واضح فى الفكر والحركات الإسلامية .

والسؤال الذى قد يثار **لماذا تميزت الساحة المصرية بالفكر والحركة الإسلامية دون الفكر والحركات العلمانية الأخرى ؟**

ونعتقد أن الإسلام الدين والإسلام الثقافة والحضارة قد تغلغل فى الفكر العربى السياسى والاجتماعى منذ الفتح الإسلامى وحتى الآن . ومرجع ذلك هو القاعدة الاسلامية التى تؤكد أن الإسلام دين للبشرية كافة . إذ اهتم بمعالجة شئون المجتمع البشرى ، وبوضع حلول للمشاكل التى تعانى منها البشرية ، كالقهر الطبقى ، والاضطهاد المذهبى ، فبالتتبع التاريخى نجد أن بعض الأوضاع الاجتماعية قد اجتذبت نظر رجال الدين فنهضوا لمحاربتها بالدعوة الى تبديلها ، وثاروا على الظلم وشاركوا فى الحركات الإصلاحية والثورية .. جماع القول أن انتشار الإسلام يرجع الى تغلغله فى الأوجه الدنيوية والاجتماعية والسياسية للمجتمعات التى ارتبطت به ، ودلالة ذلك أن الهدف الأساسى من الفتوحات الإسلامية ـ التى وسعت من رقعة الاسلام الجغرافية والثقافية ـ كان فى المقام الأول هدفا دينيا وسياسيا ورغم أن مفكرى الإسلام قد اختلفوا فى مذاهبهم وآرائهم الفقهية ، وفى المسائل الفكرية ، الا أنهم كانوا كالذين يتبارون على ملعب واحد ، يلتزمون بقواعد متفق عليها ، ومن هنا أمكن أن تكون لهم ثقافة موحدة المضمون ، وان تباينت مظاهرها .

وظهرت التيارات الفكرية للحركة الإسلامية الشبابية التى تبحث عن الهوية فى التراث الإسلامى ، فالفكر الإسلامى فى حقبتى السبعينيات والثمانينيات عبر عن خصوصية ومضمون التغييرات والمشاكل التى أدت إلى فرز هذا النوع من الفكر ، وتجسد هذا الفكر فى شكل حركات اجتماعية مسيسة معارضة تقدم التراث الإسلامى كبديل أيديولجى وكتعبير عن الاغتراب عن السلطة والمجتمع ، وتبحث تلك الحركات عن هويتها وانتمائها خارج النطاق المتعارف عليه فى المجتمع . بل ولجأت بعض تلك الحركات الى استخدام العنف والمواجهة مع السلطة والمجتمع . وهنا يجب التنويه الى ضرورة التمييز بين التيار الفكرى والحركى الذى ساد مصر فى الحقبتين الأخيرتين ، وبين الحركات الدينية الإسلامية ، ومنها الأكثر تحديا داخل هذا التيار .. فرغم ان هناك قواسم مشتركة بين الجماعات والتنظيمات الإسلامية داخل الحركة الاسلامية ككل ـ الا أنه يمكن اعتبار كل جماعة حركة محددة داخل التيار الإسلامى الحالى .

وإذا تطرقنا الى معالجة العوامل المجتمعية لتلك الحركات الإسلامية الشبابية نشير إلى أن الأسباب المجتمعية تتداخل فيما بينها كما أنها تتداخل فى فاعليتها فى فرز هذه النوعية من الفكر والحركة . ولعل من أهم تلك الأسباب ، الظروف الاجتماعية والسياسية التى مرت بها مصر فى الفترة الأخيرة كالصدام بين الأخوان المسلمين والثورة سنة ١٩٥٤ ، ثم تكرار ذلك سنة ١٩٦٥ ، وتفسير هزيمة سنة ١٩٦٧ ببعد المجتمع عن الدين ، وتشجيع سلطة السبعينيات الفكر والحركة الإسلامية فى مواجهة التيارات العلمانية السياسية والاجتماعية الأخرى ، والأزمات الاقتصادية التى يعانى منها المجتمع المصرى منذ هزيمة سنة ١٩٦٧ ، وفشل الاتجاهات الاشتراكية والليبرالية فى معالجة المشاكل الاقتصادية ، وازدياد معدل التغيير فى وسائل الانتاج وأسلوب الحياة .. كل ذلك جعل من الدين الإسلامى المأوى الأخير للشباب الذى يبحث عن حد أدنى من الاستقرار والثبات ، هذا إلى جانب سكوت رجال الدين وعدم إبداء وجهة نظرهم فى التيارات الإسلامية ، وعدم إجرائهم حوارا مع الجماعات الإسلامية الشبابية .. وهذا عكس ما كان معروفا عن دور الأزهر التاريخى . اذ كان يبدى رأيه بوضوح فى القضايا الوطنية .

ومنطلق التفسيرات النفسية هو

شعور تلك الجماعات بالاغتراب النفسى فى ظل مجتمع يزداد فيه معدل التغييرات التى تفرز مشاكل يعجز عن حلها ومواجهتها ، والاغتراب قد يكون فكريا أو اجتماعيا أو سياسيا أو ثقافيا ... وتجسد شعور الشباب بالاغتراب فى صورة الاحتجاج على السلطة وتحديها بالفكر الدينى والتراث الإسلامى .

ووجهة نظر بعض شباب الجماعات الاسلامية فى عوامل ظهورهم تنحصر فى :

- أن الشباب المسلم يتميز بالاستجابة الفورية لأوامر الله ، وبالغضب الفورى لله اقتداء **بحديث** الرسول الذى يقول «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان ، ولقوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ». فالشباب المسلم يتقبل النصوص القرآنية والأحاديث النبوية كجندى يتلقى الأوامر من قائده .

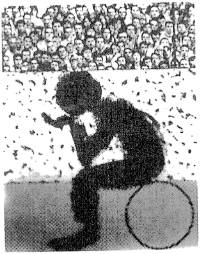
- الاعتقاد بأن هناك انحرافات عن الفكر الإسلامى ؛ ولهذا يعتقد الشباب المسلم بأنه يوجد مخطط يهدف إلى شغل الناس عن قضية الإسلام الحقيقية كقضية الموالد وتمجيد الأولياء ومشايخ الطرق ، وذلك لامتصاص مشاعر الناس الدينية . ولذا يرى أن اتباع هذا المسلك من قبل المؤسسات الدينية السلطوية فيه خروج على ما ذكر فى قوله تعالى : «ألا أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون . الذين آمنوا وكانوا يتقون . وفى قوله تعالى : «وأن المساجد لله فلا تدعو مع الله أحدا» .

- عدم اهتمام الشباب بأمور الدنيا ، فالمسلم الحقيقى يبيع الدنيا بل يبيع الحياة ليشترى ما عند الله سبحانه وتعالى .. ولذلك أصبحت عملية التخويف بالحرمان من الدنيا ومتعها لا تعنى شيئا بالنسبة للشباب المسلم .

وتمركزت المقولات الأساسية لتلك الحركات الإسلامية[1] فى :

- لا يوجد اختلاف يذكر على الاطلاق بين الحركات الإسلامية المختلفة فى مرحلة مواجهة أشكال الانحراف والكفر فى وقت يكون فيه الحوار مفقودا بين أفراد المجتمع وصانعى القرار والسلطة .

- إقامة الدولة الإسلامية وتحقيق الإسلام بواسطة الشباب المسلم المؤمن



بالشهادة والجهاد ، والزاهد عن متع الدنيا ورفاهيتها .

- مخاطبة الأبعاد الثقافية والدينية التى أغفلت معالجة مضمونها الحقيقى فى أيديولوجيا العلمانية .

- البحث عن الهوية الثقافية والحضارية فى التراث الإسلامى ، فالهوية الإسلامية مفقودة فى أطر الأيديولوجيا العلمانية لحساب الأبعاد المادية الأخرى .

ورغم اتفاقنا على أن مصداقية مضمون التيار الإسلامى محصورة فى الإدراك الجزئى لأزمة المجتمع ، وأنه محصور فى رفض المجتمع والسلطة دون طرحه للإطار النظرى المتكامل المحدد ، الذى يحوى الحل الجذرى لأزمة المجتمع ، إذ لا يكفى رفض السلطة والمجتمع لإقامة دولة إسلامية فى المجتمع المصرى الذى مر بالعديد من التجارب والتغيرات - رغم كل ذلك - فإن التيار الإسلامى سعى إلى تجييش وتعبئة أفراد المجتمع رجالا ونساء . واستقطب الشباب والشابات بوجه خاص دون قطاعات وشرائح المجتمع الأخرى ، إذ خاطب التيار الإسلامى شباب وشابات حقب التغيرات المهتم بالفكر السياسى والراغب فى التضحية والمستقل عن الدولة وظيفيا ومهنيا ، فشباب تلك الحقب لا يعبر عن مصالح طبقة أو شريحة اجتماعية وإنما يعبر عن أهداف قطاع من قطاعات المجتمع افرزته الطبقة المتوسطة التى اتسعت قاعدتها فى حقب التغييرات الجذرية والتحولات المجتمعية ، بمعنى آخر أن الشباب المسلم العقائدى اليوم هو من روافد الطبقة المتوسطة التى اتسعت قاعدتها فى حقبة الستينيات والسبعينيات على وجه الخصوص . ولذا نعتقد أنه اذا لم تكن قاعدة الطبقة المتوسطة قد اتسعت لما ظهرت هذه النوعية العريضة من الشباب العقائدى الذى هو الأساس المادى للأيديولوجيا الإسلامية الحالية . وكان المتوقع أن يتبلور أى فكر معارض بواسطة الصفوة المثقفة التى تعبر عن مصالح الطبقة المتوسطة قائدة حركة التغيير فى حقبة الستينيات .

ويدعونا اهتمام شباب حقبتى السبعينيات والثمانينيات بالفكر والفكر السياسى الى التنويه بأنه توجد فجوة

زمنية سابقة أجهض شبابها من ممارسة الفكر والعمل السياسى والاجتماعى . وتجسد الاجهاض فى جمود هؤلاء بل وسلبيتهم فى ممارسة الفكر والعمل السياسى والاجتماعى فى الحقب اللاحقة والتى تميزت بالتحولات الاجتماعية على وجه الخصوص والتى سُمح فيها بقدر من الحرية والديمقراطية واستغلت ووطدت من قبل شباب الجماعات الإسلامية فى طرح أيديولوجيتهم على المجتمع ، فى الوقت الذى عجز فيه شباب الستينيات (الشباب السابق) من استغلال قدر الحرية والديمقراطية الذى أتيح فى بداية حقبة السبعينيات . وقد يرجع ذلك الى عدم تمرس شباب الستينيات على العمل السياسى والاجتماعى نتيجة لاجهاد طاقتهم .. .. وأدى ذلك إلى ظهور شريحة الشباب فى العمل السياسى دون الشرائح العمرية التى قد تقدم بها العمر فى حقبتى السبعينيات والثمانينيات .

وركز التيار الإسلامى الشبابى على الأبعاد الثقافية ذات الطابع الدينى العقائدى السائدة بين شرائح وقطاعات المجتمع . فخاطب التيار الإسلامى الأبعاد التقليدية من الثقافة وعالج بعض المقولات الإسلامية كالصبر كخاصية من خصائص الثقافة التقليدية ، وجسده سلوكيا فى أسلوب الاستضعاف . ومارسته كل حركات التيار الإسلامى الشبابية فى مراحل القهر ، واعتمد التيار الإسلامى فى بعض مقولاته الأخرى على أسلوب الشعائر الدينية فى ثقافة مجتمع يؤمن بالغيبيات فأعطى لنفسه مجالا خصبا للانتشار دون التيارات والأيديولوجيات العلمانية الأخرى . وتطرق التيار الإسلامى الى مخاطبة الهوية الثقافية والحضارية للشباب التى كانت مفقودة الى حد ما فى الستينيات لحساب الأبعاد المادية للتنمية ، والتى أغفلت فى حقبة السبعينيات فكريا واجتماعيا من أجل اتباع سياسات اقتصادية جديدة تتواءم مع منطلقات الحقبة . هذا إلى جانب أن التيار الإسلامى عبر عن نفسه على المستوى العملى والممارسة السياسية والاجتماعية فى شكل حركات وجماعات منظمة ينضم اليها كل من الشباب والشابات . وخصص التيار الإسلامى اهتماما خاصا بالشابات من منطلق أن الإسلام حرر المرأة من قيد العادات والتقاليد التى كانت تمارس فى الجاهلية لقهرها ، فأصبح لها فى الإسلام مكانة ومنزلة وحقوق وواجبات لم تكن معروفة فى دين من الأديان السماوية ولا فى تشريع وضعى من تشريعات المجتمعات غير الإسلامية ، فلقد عالج القرآن الكريم الكثير من حقوق وواجبات المرأة فى العديد من آياته وسوره (**البقرة والنساء والمائدة والنور والأحزاب والمجادلة والممتحنة والطلاق والتحريم**) . ففى الإسلام أصبحت المرأة مسئولة عن نفسها وعن عبادتها ، وعن أسرتها وعن المجتمع الذى تعيش فيه كما شاركت فى الحياة السياسية والثقافية . وحاول التيار الإسلامى استقطاب المرأة بالرغم من أن التغيرات التى طرأت على المرأة العربية من النوع السلبى الذى يؤثر على مصلحة المجتمع وعلى الدور الطبيعى الأساسى للمرأة : الأم والزوجة ، وأن خروج المرأة عن هذا الدور يعوق عملية التنمية ، ولذلك يجب على المرأة العودة إلى ممارسة مضمون دورها الحقيقى داخل نطاق الأسرة ، البنية الأساسية فى المجتمع .

واستجابت بعض الشابات للتيار الإسلامى ، من خلال الرجل وتجمدت استجابتها فى اضافتها السياسية على المستوى الفكرى والحركى ، فلقد نظمت تلك المرأة منتديات ثقافية فكرية سياسية تعالج فيها مقولات التيار الإسلامى ، كما ارتدت الحجاب تعبيرا عن تأييدها للمقولات الإسلامية السياسية ، وسعت إلى الالتزام بالدور والمكانة التى حددها لها التيار الإسلامى ، وتلك المرأة الآن تمثل قوة اجتماعية وسياسية ضاغطة - من خلال الرجل - فى صنع قرارات وقوانين عودة المرأة الى المنزل ، وفى إدخال بعض التعديلات على قانون الأحوال الشخصية ، كما أنها شاركت أخاها المسلم فى بعض التنظيمات الإسلامية التى لجأت إلى استخدام العنف فى مواجهة السلطة . وفى رأينا أن الدور الذى تقوم به تلك المرأة الشابة بكل أبعاده السلبية وغير السلبية هو نوع من المشاركة السياسية فى تدعيم التيار الإسلامى السياسى .

وأخيرا ما هو الحل وما هو العلاج ؟

نبدأ مناقشة الحل والعلاج بالانطباع المبدئى لدى العامة عن الشباب بصفة عامة والشباب الإسلامى بصفة خاصة ، ملخصه أن هؤلاء شباب مراهق مندفع يغلب على سلوكه الرعونة والانفعال ، وأنه يمثل شريحة مغلقة ليست لديها رؤية واضحة للقضايا المجتمعية . وأنه من الصعوبة بمكان إجراء حوار مفتوح مع هذه الشريحة ، وعقبت إحدى القيادات الشبابية الإسلامية على هذا الانطباع بتأكيد وضرورة وحتمية الحوار بين الشباب المسلم الذى يتصدى للعمل الإسلامى

وبين جميع فئات وشرائح المجتمع . واعتقد أن هناك تفاوتا بين العامة والشباب المسلم . وان درجة التفاوت تعتمد على دور كل فرد فى العمل الذى يتيح له الاتصال بالآخرين .

ومن هنا ننطلق الى عرض وجهة نظرنا على مستويين :

- مستوى الشباب الإسلامى .
- والمستوى المجتمعى .

مستوى الشباب الإسلامى

بناء على ما طرحناه فى بداية مناقشة الحل والعلاج نرى أنه من الأهمية بمكان إعادة تقييم أساليب الاتصال والحوار مع الشباب ، وألا يقتصر الحوار على مستوى تحقيقات الشرطة والنيابة العامة والقضاء ، بل يمتد الحوار الى لقاء فكرى بين فصائل وتنظيمات الشباب ، بغرض جذب الفصائل الإسلامية المتطرفة والابتعاد بهذه الفصائل المتطرفة عن طريق الجمود والتطرف والانغلاق ، ومن ثم الارهاب والعنف . فالغرض من الحوار هو تخليص الساحة من مشاعر القهر والاضطهاد . وهذا يعنى فتح باب الحوار الديمقراطى الكامل لجميع أنواع الفكر ولجميع فئات الشعب ، لأن هذا الحوار هو الضمان الوحيد لكشف زيف نوع من الفكر وللوصول الى الفكر الصحيح .. فقمع الفكر أيا كان نوعه يولد العنف ...

ولكن :

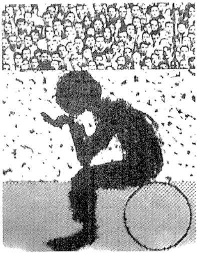
- هل من المفروض أن نترك جميع التنظيمات والجماعات على اختلاف أشكالها طرفا فى الحوار ؟ أم أن هناك قواعد وضوابط يختارها المجتمع طبقا لظروفه ؟

- وهل هناك إمكانية حقيقية سواء من جانب تلك الجماعات الشبابية أيا كان نوعها أو السلطة أو المجتمع فى إقامة حوار ديمقراطى ...

إن فتح باب الحوار الحقيقى يعنى أن يكون هناك نسق فكرى أصيل من قبل الأطراف المعنية بالحوار ، بمعنى نسق فكرى له قوة التأثير فى الجماهير .

المستوى المجتمعى

يتمثل فى الوعى بأن التغييرات التى يمر بها المجتمع والمشاكل التى تفرزها التغييرات فى حاجة إلى تحليل



وتشخيص ، بهدف الوصول إلى أمثل الحلول الفكرية القومية التى تتلاءم مع حاجة المجتمع ، وتعبر عن أهداف الأفراد وفى وضعهم الحالى ، وفيما يجب أن يكونوا عليه ، للوصول إلى تحقيق العدالة الحقيقية ، على أن يراعى فى ذلك المشاركة الفعلية من جانب الفرد .. ويستلزم مشاركة الفرد فى اتخاذ القرار ومحاربة التسلطية الثقافية بدءا من الأسرة ، فلابد من التغيير الجذرى لقيم الأسرة التى تقوم بتنشئة الأجيال . ويجب أن يحول دورها إلى كيفية تعليم الأبناء مبدأ المساواة والديمقراطية وحرية الرأى واحترام الآخر ، واحترام الحقوق والواجبات .

* * *

وفى الختام نؤكد أن قراءتنا التحليلية السالفة ، لا تعنى أننا لا ندرك ولا نعى أوجه النقص والقصور لكل فكر وحركة فى الإطار العام لأزمة الفكر التى يعيشها المجتمع ، ولا يعنى أيضا عدم إدراكنا للصعوبات التى تواجه المضمون المعرفى للفكر عربيا وعالميا ، والتى تتراكم على مر فترات ومراحل التاريخ .. .. ..

كما لا يعنى أننا لا ندرك أن أزمة الفكر والحركة فى المرحلة الآتية لا تخص المجتمع المصرى بمفرده ، وإنما تمتد لتشمل مجتمعات العالم النامى بأكمله ، وهذا يعنى من وجهة نظرنا أن هناك عوامل وأسبابا أخرى خارجية وأكثر شمولا فى تفسير أزمة الشباب الفكرية والحركية - إلا أن التعرض لكل هذه القضايا المثارة يخرج عن نطاق دراستنا الحالية . ولذلك اكتفينا بمعالجة إشكالية هوية الشباب الإسلامى على مستوى خصوصية المجتمع الداخلية ضمن الإطار العام■ .

هامش :

(*) وغم الاختلافات الفكرية والفقهية بين مفكرى التيار الإسلامى ، إلا أن هناك قواسم مشتركة تجمع بينهم فى أيديولوجيا واحدة وتعبر عن انتقاء لمقولات إسلامية تتناسب مع أزمة سياق المجتمع الذى يعانى من تعثر فى مشروعه الحضارى ..

المراجع

(١) أحمد خليفة وسهير لطفى وآخرون ، إشكالية العلوم الاجتماعية فى الوطن العربى ، بيروت ، دار التنوير ، سنة ١٩٨٦ .

(٢) أحمد خليفة وسهير لطفى وآخرون ، الهوية والتراث ، بيروت ، دار الفكر ، سنة ١٩٨٥ .

(٣) البرت حورانى ، الفكر العربى ، عصر النهضة ١٣٩٨ : ١٩٣٩ ، بيروت ، دار النهار للنشر ، سنة ١٩٧٥ . من ص ١٣١ : ص ١٩٧ .

(٤) جلال أمين ، المشرق العربى والغرب ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، سنة ١٩٧٩ ، صفحات ٩٣ ، ٩٤ ، ١٠٧ ، ١١٠ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٥ ، ١٦١ .

(٥) زكى نجيب محمود ، تجديد الفكر العربى ، بيروت ، دار الشروق ، سنة ١٩٨٠ ، ص ٦٥ .

(٦) سعد الدين إبراهيم ، مصر تراجع نفسها ، القاهرة ، دار المستقبل العربى ، سنة ١٩٨٣ ،ص ٢٤٤ ـ ص ٢٤٧ ، ومن ص ٢٥٣ : ص ٢٥٤ .

(٧) سعد الدين إبراهيم ، النظام الاجتماعى العربى الجديد ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، سنة ١٩٨٢ . من ص ٢٦٤ الى ص ٢٧٤ .

(٨) سعد الدين ابراهيم وآخرون ، مصر فى ربع قرن ، بيروت ، معهد الإنماء العربى ، سنة ١٩٨١ . من ص ١٩١ إلى ص ١٩٣ ، ومن ص ٢٤٤ إلى ٢٥٤ .

(٩) سعد الدين إبراهيم ، اتجاهات الرأى العام العربى نحو مسألة الوحدة ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، سنة ١٩٨٠ .

(١٠) سهير لطفى ، الأيديولوجيا الإسلامية بين ماضى وحاضر المجتمعات العربية ، من وثائق ندوة التاريخ والإستعمار فى العالم العربى ، تونس ، مركز الدراسات الاقتصادية والاجتماعية بتونس ، ٣ ـ ٨ اكتوبر سنة ١٩٨٣ .

(١١) سهير لطفى ، نتائج مستخلصة من مقابلات بعض القيادات الإسلامية .

(١٢) سهير لطفى ، رؤية نقدية لايديولوجى حقبتى الستينيات والسبعينيات ، من وثائق ندوة علم الاجتماع وقضايا الإنسان العربى ، جامعة الكويت ، ٨ ـ ١١ ابريل ١٩٨٤ .

(١٣) سهير لطفى ، وعلى مختار وآخرون ، نمط الانتاج الآسيوى وواقع المجتمع العربى ، بيروت ، دار الكلمة ، سنة ١٩٨٥ .

(١٤) سيد قطب ، العدالة الاجتماعية فى الإسلام ، القاهرة ، مطبعة عيسى البابى الحلبى ، الطبعة السادسة ، سنة ١٩٦٤ . من ص ٢٤٤ : ص ٢٩٨ .

(١٥) عادل حسين ، التنمية الاقتصادية المستقلة فى المشروع الحضارى العربى ، من وثائق ندوة ناصر الفكرية ، ملامح المشروع الحضارى العربى المعاصر ، بيروت ، دار الوحدة ، سنة ١٩٨٢ .

(١٦) عبد الله العروى ، مفهوم الأيديولوجيا ، المغرب ، المركز الثقافى العربى ، سنة ١٩٨٠ .

(١٧) على مختار ، الايديولوجيا والتنمية ، من وثائق الندوة الثانية لمشكلات الإنماء فى الوطن العربى ، بغداد ، معهد بحوث الدراسات العربية من ٩ ـ ١٠ مايو سنة ١٩٨٤ .

(١٨) فهمى جدعان ، أسس التقدم عند مفكرى الاسلام فى العالم العربى الحديث ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، سنة ١٩٧٩ . من ص ٥٤٣ : ص ٥٥٠ .

(١٩) Mannhein Karl, ideol and utopia, Routledae and kegan oaul, 1976, london pp: 49, p55, pp 234-238

(٢٠) Mouffe, chantal, ed eromcci and Marxist theopy, london, Routledge and kegon paul, 1979 pp 168-202

(٢١) محمد الجابرى :ـ الخطاب العربى المعاصر ، بيروت ، دار الطليعة ، سنة ١٩٨٢ .

ـ نحن والتراث ، الدار البيضاء ، المركز الثقافى العربى ، سنة ١٩٨٢ .

ـ دراسة «إشكالية الاصالة والمعاصرة فى الفكر العربى الحديث والمعاصر» صراع طبقى أم مشكل ثقافى ، من وثائق ندوة التراث وتحديات العصر فى الوطن العربى ، القاهرة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٤ ـ ٢٧ سبتمبر سنة ١٩٨٤ .

(٢٢) محمد عمارة ، تحقيقات فى :

أ ـ الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوى ، الجزء الأول ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٣ .

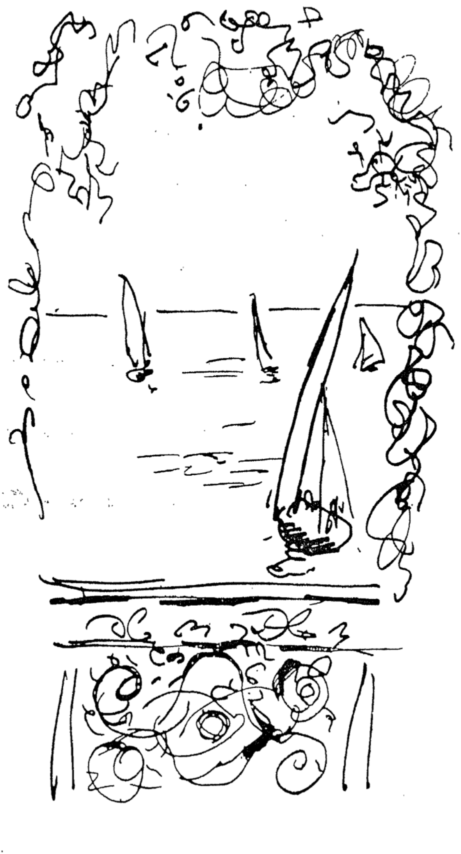
ب ـ الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، الجزء الأول ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، سنة ١٩٧٩ .

جـ ـ الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ، الجزء الأول ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، سنة ١٩٧٩ .

(٢٣) من أجل الاستفاضة فى الحديث ، انظر الأمير شكيب أرسلان ، لماذا تخلف المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ؟ بيروت ، دار مكتبة الحياة ، سنة ١٩٧٥ .

(٢٤) مارلين نصر ، التصور القومى العربى فى فكر عبد الناصر ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، سنة ١٩٨١ .

(٢٥) هشام شرابى ، المثقفون العرب والغرب ، بيروت ، دار النار للنشر ، سنة ١٩٨٧ ، ص ٣٧ : ص ٥٠ .



هموم الشباب القبطى

محاولة للاقتراب من هموم الشباب القبطى ترى أنها تنبع من الظرف التاريخى والاجتماعى العام - وأنه - الشباب القبطى - جزء لايتجزأ من التركيب الاجتماعى للشباب المصرى ويعانى نفس معاناته .

سمير مرقس

باحث مصرى معنى بالمسألة الدينية فى مصروالحوار الاسلامى - القبطى

(١)

فأن أى باحث عندما يقترب مما يطلق عليه « المسألة الشبابية » ، عليه بداية ، ان يحسن اختيار نقطة الانطلاق المناسبة التى تمكنه من تفهم هذه المسألة تفهما حقيقيا فيستطيع بحق أن يضع يده على جوهر المسألة الشبابية وبالطبع فأن الأمر يزداد صعوبة عندما يكون الحديث عن هموم الشباب القبطى بصفة خاصة .

وعندى أن نقطة الانطلاق التى أتصورها تبدأ من التأكيد على أن هموم الشباب القبطى هى جزء من هموم الشباب المصرى عامة ، نعم قد تكون هناك خصوصية ، ولكنها خصوصية نابعة من العام قبل الخاص . لذا فإن أى حديث عن هموم الشباب القبطى لابد أن تنطلق من تأملنا للوضع المجتمعى العام « ذلك أن فهما موضوعيا ومفيدا للشباب ومشكلاته يفرض على الباحث مطالب عدة من أهمها : أن يضع الموضوع كله فى إطار اجتماعى - اقتصادى - وحضارى ، فيرى ملامح جيل الشباب ... فى ضوء العوامل التاريخية التى مر بها مجتمعهم من جهة ، والظروف الموضوعية التى يعيشون فيها من جهة أخرى ، فقيم جيل الشباب وتصرفاته ليست مجرد نتاج لملامح عضوية أو نفسية ، ولكنها - بالاضافة إلى هذا وربما قبله - محصلة لعمل قوى موضوعية عديدة اخرى »(١) أى ان النظرة إلى المسألة الشبابية المصرية بصفة عامة هى مفتاحنا إلى معرفة هموم الشباب القبطى ، فهى نظرة تأخذ فى اعتبارها السياق الاجتماعى العام ، وبغير ذلك لن نتمكن من تحقيق ما نصبو إليه وعليه فإن النتيجة الحتمية خلافا لما سبق

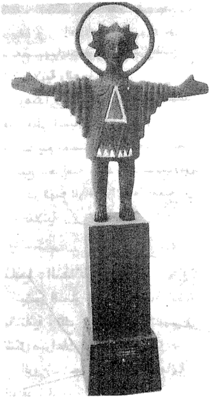
ستكون رؤية مبتورة ونحن « لا نستطيع أن نفهم مشكلات الشباب أو سلوك الفرد بوجه عام إلا فى ضوء « الصورة الكلية » التى نكونها عن ذاته . وبمعنى آخر فإن مشكلات الشباب ليست مشكلات جزئية منعزلة بعضها عن بعض بل هى مشكلات لذات كلية تتفاعل مع المجتمع ككل »(٢) .

(٢)
الصورة الكلية للمجتمع المصرى المعاصر

(٢ ـ ١) نظرة عامة على الصورة :

إن التحولات والتغييرات الهائلة التى فرضتها عملية التغيير الشاملة فى هذا القرن من جراء ظروف داخلية واخرى خارجية ، انعكست ، ولاشك ، على الحاضر مما ولد العديد من التناقضات الحادة التى تبدو مزمنة ـ رغم كل المحاولات الجادة والمخلصة لحلها ـ فالمشاهد لواقعنا المصرى المعاصر يمكنه ان يرى الصورة التالية :

يرى من يجد فى الماضى النموذج الأمثل للحاضر ... السلفيون ، كما يرى من يرفض الماضى ويتطلع نحو المستقبل .. المحدثون . يرى مجتمعا يقبل كل ما هو حديث من تكنولوجيا العصر دون أن يكون له دور فى صنعه أو ابتكاره ، كما يرى من لم يزل أسيرا للغيبيات والخرافات . يرى من ينادى بالوحدة والمساواة ، بينما الواقع منقسم وطائفى » .



(٢ ـ ٢) تفصيلات الصورة :

إن المشاهدة العامة لصورة المجتمع المصرى المعاصر ، كما عرضنا لها سابقا ، تعكس ، ولا شك ، وجود ازمة مجتمعية عامة . وفى ظنى أن الأمر يحتاج منا إلى المزيد من المشاهدة الفاحصة والدقيقة التى تمكننا من تجاوز الوضعية « التقريرية » بوجود ازمة إلى وضعية « إدراكية » لأبعاد وتفصيلات هذه الازمة كما تتضمنها الصورة . إن المشاهد الفاحص والمتأنى سوف يلحظ ما يلى :

(أ) فى مجال العلاقات الاجتماعية ، « فان الطابع المميز لها ـ سواء بين الطبقات الاجتماعية بعضها والبعض الآخر ، أو بين السلطة والمواطن العادى ، أو بين الاجيال المختلفة فى المجتمع الكبير وداخل الجماعات الاصغر ، أو بين الجنسين ـ هو انها علاقات قهر وتسلط .. فما زالت « العصبية العشائرية(٣) هى التى تسود فى بنية العلاقات الاجتماعية القائمة ويتأكد ذلك على وجه الخصوص فى الموقف من شبابنا المعاصر . فالعلاقة القائمة بين جيل الكبار والشباب « علاقة عمودية » تكون فيها ارادة جيل الكبار ارادة مطلقة ، وتتجسد فى المجتمع والعائلة اجماعا مفروضا يرتكز إلى العادة والاكراه »(٤) .

(ب) فى المجال السياسى ، ويتمثل اساسا فى ضعف المشاركة السياسية وعدم تبلور نظام ديمقراطى يسمح بأن يمارس كل انسان دوره السياسى كاملا بغير انتقاص .

(جـ) فى المجال الاقتصادى ، لم يزل الاقتصاد المصرى ، رغم جهود الإصلاح الاقتصادى ، يعانى من تباطؤ النمو الاقتصادى وتراجع الانتاج السلعى . صحيح ان هناك انتعاشة اقتصادية على مستوى قطاع السياحة وبعض القطاعات الاخرى إلا أن هناك الكثير المطلوب عمله وانجازه . ولعل

المتأمل لمشكلة البطالة فى مصر وهى مشكلة ترتبط فى المقام الاول بالشباب يمكنه ان يستنتج مدى تأثير هذه المشكلة على واقع الشباب المصرى المعاصر ، فلقد زاد عدد المتعطلين حسب التعداد العام الرسمى من « ٨٥٠ ألف فرد عام ١٩٧٦ إلى ٢,٠١١ مليون فرد عام ١٩٨٦ أى أن معدل البطالة ارتفع من ٧,٧ ٪ إلى ١٤,٧ ٪ من اجمالى قوة العمل خلال نفس الفترة »(٥) . وبالطبع سوف تزداد النسبة مع زيادة عدد القادرين على العمل وقصور الكيانات الانتاجية القائمة عن استيعاب القادرين على العمل أو ما يطلق عليه « القدرة التوظيفية » مما يفاقم الازمة .

(٢ ـ ٣) خلفية الصورة :

استعرضنا أولا ملامح صورة الواقع المصرى المعاصر الذى يعيش فيه شبابنا ثم فصلنا ثانيا أبعاد هذه الصورة ، والآن نتحدث عن خلفية أو أسباب هذه الصورة . فى يقينى أن « النظام القيمى ـ الثقافى » باعتباره العامل المرجعى الحاكم للواقع وهو فى نفس الوقت انعكاس له ، هو المسئول عن تبلور الصورة السابق عرضها بتفصيلاتها المختلفة . فما هى ملامح هذا النظام القيمى ـ الثقافى ؟

أولا : الأبوية :

يتميز النظام القيمى ـ الثقافى عند د . شاكر مصطفى بالأبوية ـ السلطوية التى تتميز بطابع التحريم والمنع والمعوقة لكل تطور ، ويشير الدكتور هشام شرابى بان « التخلف كامن فى اعماق الحضارة الابوية ، ويسرى فى اطراف بنية المجتمع والفرد ، وينتقل من جيل إلى آخر كالمرض العضال .. ويتخذ هذا التخلف أشكالا عدة تتميز عن



انور السادات

بعضها بصفتين مترابطتين : اللاعقلانية والعجز »(٧) .

وهكذا فى ظل الابوية يعيش شبابنا فلا يعطى اعتبارا كافيا باعتباره انسانا وانما يتم اخضاعه أى العجز . كما تصبح الخرافة مصدرا اساسيا من مصادر فهمه للواقع والتعامل معه اى اللاعقلانية .

ثانيا : الثنائية :

يتميز النظام القيمى ـ الثقافى ايضا بالثنائية ، تلك الثنائية التى تظهر فى شكل صراعات فكرية متنافرة مثل :

الروح ـ الجسد ، الدين العلمانية ، الوافد ، الموروث ، الشرق ـ الغرب ، الاسلام ـ المسيحية ، المسلم ـ القبطى ، الله ـ الانسان ،... إلى آخر هذه القائمة الطويلة من الثنائيات .

وهكذا يستهلك الشاب فى مثل هذه الصراعات التى تمزقه دون أن تتاح له فرصة « التفاعل » معها أو أن يحكم « الجدل » فيها ومن ثم الاختيار الحر لأى منها »(٨) .

إن النظام القيمى ـ الثقافى بما أوضحنا سلفا قد أسهم إلى حد كبير فى ان يعيش الشباب ازمة شاملة متعددة الابعاد .

وبعد ، كان من الضرورى ، وحتى نستطيع الدخول إلى هموم الشباب القبطى ، ان نمهد بهذه المقدمة والتى أتصور أنها تتسق تماما مع المنهجية التى أخترنا أن نتبعها منذ البداية .

(٣)
هموم الشباب القبطى

إن الشباب القبطى ـ كشريحة من شرائح الشباب المصرى ـ جزء لا يتجزأ من التركيب الاجتماعى للمجتمع المصرى ككل ، يتأثر بما يدور فيه من احداث اجتماعية واقتصادية وسياسية ، وما يطرأ عليه من تغيرات فى مختلف جوانب الحياة ، وتتأثر بذلك ادوارهم ، وردود افعالهم ، وتتغير وضعيتهم . فمرحلة الشباب تعرف بصورة عامة بالفترة الزمنية ما بين آواخر سن المراهقة وأوائل سن الرشد وهى فى تقديرى ذات أهمية خاصة من المنظور السياسى . «ففى هذه المرحلة من دورة الحياة فإن الشباب ، وهم يحاولون الانتقال إلى مرحلة الرشد ، يصبحون اكثر ادراكا للسياسة ويكونون مواقفهم الاجتماعية والسياسية الأساسبة وهى المواقف التى قد يمتد بعضها طوال العمر . ونوع المواقف الاجتماعية والسياسية التى يكونها الشباب تعتمد جزئيا على تجاربهم الاجتماعية وظروف المجتمع عند بلوغهم سن الرشد »(٩) .

فى هذا السياق سوف نطرح « هموم الشباب القبطى » ، تلك الهموم التى تنامت بشكل مطرد وملحوظ لأسباب موضوعية وكنتاج لتراكمات تاريخية واجتماعية ، فما هى أهم هذه الهموم ؟

الـهم الأول : الـعزوف عن المشاركة السياسية :

لماذا يعزف الشباب المصرى بصفة عامة ، والقبطى بصفة خاصة عن المشاركة السياسية ؟ وهل هذا الموقف هو موقف أصيل بالنسبة للشباب القبطى أم نتيجة لأسباب موضوعية ؟

أتصور أن الاجابة عن هذا السؤال تحتاج إلى أن نعود إلى الوراء قليلا لنعرف الظروف الموضوعية السياسية والتاريخية التى أدت إلى هذا الأمر والتى تشكل فى مجملها تراثا لا يمكن التغافل عنه عند الحديث عن هذه الاشكالية / هذا الهم .

لقد شارك الاقباط منذ وقت مبكر مع باقى مكونات الجماعة الوطنية فى بناء مصر الحرة والمستقلة ، ومن خلال الواقع العملى والمشاركة الفعلية أفرزت المساواة بكل أبعادها السياسية والقانونية والاجتماعية ومارس الجميع حق المواطنة[١٠] على أرض مصر . وبالفعل استطاع النظام السياسى الذى اتسم بالليبرالية قبل ثورة ١٩٥٢ أن يستوعب كل القوى الاجتماعية والسياسية فى المجتمع المصرى وتحققت بالتالى كل من المساواة والمواطنة واقعيا ودفعت الجميع بمن فيهم الاقباط إلى المشاركة السياسية الفعالة . وكان من الطبيعى انه مع قيام ثورة عام ١٩٥٢ وتأسيس نظام وطنى بدون سلطة الملك وسطوة المحتل أن يتم استكمال ما تم انجازه فى الفترة السابقة ولكن النظام الناصرى اهتم بالمشروع الاجتماعى على حساب المشروع السياسى . لقد خضع « وضع الاقباط » فى جانب منه للمنطق نفسه الذى خضعت له مجمل الحركة الوطنية والاجتماعية فى ظل الثورة . ففى إطار المشروع نفسه الذى طرحه النظام لتحرير البلاد وإعادة بنائها ، استفاد الاقباط من فرص التعليم والعمل المتاحة ، كما شاركوا فى المعارك التى فرضها تنفيذ هذا المشروع » .[١١] استفاد إذن الاقباط فى ظل الثورة من خلال المشروع الاجتماعى الذى طرحته وظلت المساواة والمواطنة كقيم مكتسبة عبر التاريخ كما هى دون انتقاص ، ولكن نقصت المشاركة السياسية للجميع ، حيث « أن نقص المشاركة السياسية كان ملمحاً أساسيا لنظام يوليو »[١٢] صحيح أن ثورة يوليو ١٩٥٢ « حققت إنجازات بالغة الأهمية فى مجال بلورة فكرة « المواطنة » فى مجالها « القاعدى » ، أى فيما يخص الترتيبات القانونية والادارية والاقتصادية ، التى



استهدفت تطوير مفهوم الجماعة السياسية . أما من حيث المشاركة الفعلية فى العمل السياسى ، والمحاورة الفكرية حول القضايا المتصلة بفكرة المواطنة - فلم يكن الانجاز على المستوى نفسه من التقدم» .[١٣] ومع حلول الحقبة الساداتية (١٩٧٠ - ١٩٨١) سوف نجد أن مجمل سياساته قد اتجهت تارة بالتدريج وتارة بالصدمات الكهربائية المفاجئة فى التأثير بصورة مباشرة على موضوع المشاركة السياسية . فمع السادات بدأ ما يمكن تسميته بـ « تديين الحركة السياسية » ، فنجده يدعم الجماعات الاسلامية[١٤] ويصبغ قراراته الهامة بالبردة الدينية .[١٥] ثم أجرى تعديل الدستور ليحدد أن الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع . وبعد ذلك وهو فيما يحاول معالجة الاحداث الطائفية تجده يؤكد ويكرس علنا من خلال سلسلة من الخطابات الرسمية والأحاديث الصحفية والتليفزيونية فكرة المواجهة بين الاقباط والمسلمين .

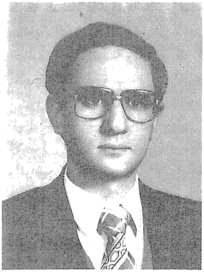
ساهم كل ما سبق ـ هذا ناهيك عن الأزمة المجتمعية والاقتصادية الشاملة - فى أن تثار قضايا لم تكن مثارة من قبل فيما يتعلق بالمواطنة والمساواة وبدأ التشكيك فى قيم أصيلة اكتسبتها معا مكونات الجماعة الوطنية عبر التاريخ من خلال النضال المشترك ليعاد طرحها من جديد . لقد صار عقد السبعينيات بالنسبة إلى تاريخ مصر « عقد الاحتكاكات والصراعات الطائفية »[١٦] كل هذا واكبه تزايد نفوذ

تيارات الاسلام السياسى والتى « تطرح تصورا لبناء الجماعة الوطنية يختلف عن ذلك الذى استقرت عليه الحركة الوطنية المصرية . وهو ما يمكن اعتباره

من جانب الأقلية خروجا على الاتفاق الضمنى » .[١٧] الذى تم التوصل إليه خلال النضال المشترك .

مما سبق اتصور انه من المنطقى أن يكون الاحجام عن المشاركة السياسية بالنسبة للشباب المصرى عامة والقبطى خاصة هو النتيجة الطبيعية للظروف التاريخية والسياسية سالفة الذكر . فالشباب المصرى عامة لم يزل فاقداً لمصداقية وجدوى المشاركة السياسية ، أما الشباب القبطى - اضافة لما سبق - يشعر بانه مسّ فى الصميم فى أغلى وأعزما اكتسبته الجماعة الوطنية . فرغم أن هناك مبادئ ونصوصا مقررة صاغتها مكونات الجماعة الوطنية معا كمحصلة للنضال المشترك حول المساواة والمواطنة إلا أنه يجد تراجعا عنها على أرض الواقع وفى الممارسة العملية . وهكذا يجد الشباب القبطى نفسه أمام واقع متناقض ، تناقض بين ما يقال ومعلن وبين ما يمارس عمليا . تناقض بين ما هو منصوص عليه ويتضمن قيما إيجابية وبين تطبيقات هذه النصوص . تناقض بين توقعاته فى ضوء الخبرة التاريخية والتراث المصرى للوحدة الوطنية وبين ما يراه أمامه على أرض الواقع . إن الشباب القبطى يصبح فى النهاية أمام أمرين ، أما التواجد والمشاركة واستكمال المسيرة الوطنية ، مما يعنى الاصطدام ، وبين الانسحاب حفاظا على وحدة الجماعة وسلامتها ، فنجده يؤثر الانسحاب .

ولا يفوتنى أن أذكر الجهود المبذولة من قبل النظام بعد تولى الرئيس مبارك مسئوليات الرئاسة فى دعم قيم المواطنة والمساواة والمشاركة المكتسبة عبر التاريخ على كل من المستوى القانونى ، والسياسى ، والاجتماعى معا . إلا أن الحركة الاسلامية لها موقف آخر وهذا هو موضوع الهمّ الثانى .



اسامة الغزالى حرب

الهم الثانى : المناخ الطائفى :

تحدثنا فى الهم الأول عن الظروف الموضوعية سياسيا وتاريخيا ، التى أثرت سلبا على المشاركة السياسية للشباب المصرى عامة والقبطى خاصة ، والتى ارتبطت أساسا بحركة النظام السياسى المصرى واختياراته السياسية . أما همنا الثانى والذى يمثل هاجسا مؤرقا - بحق - للشباب القبطى ، وأتصور المصرى أيضا - هو نمو المناخ الطائفى فى مصر على مدى العقدين الآخيرين كماً وكيفاً ، كماً من حيث مرات وقوع الأحداث الطائفية ، وكيفاً من حيث تطور أسلوب تنفيذها .

إن الطائفية من حيث هى تقسيم للبشر كل حسب دينه ، وما يرافق ذلك من تمجيد لقيم الطائفة وصحوة الوعى الذاتى الدينى ، فإنها تتضمن تجاهلا لقيم الآخرين وتحمل فى جوهرها بذور عدم المساواة والرغبة فى التميز والتسيد على الآخر ومن ثم تجعله يسلك مسلكا سلبيا تجاه من لا يشاركه مما يكون له عظيم الأثر على اللحمة الوطنية . فبدلاً من أن تؤدى الصحوة الدينية الإسلامية إلى دعم الجماعة الوطنية بحيث تمثل استمرارا للمنجزات المشتركة التى حققتها معا مكونات الجماعة الوطنية فإنها وكما يقول د . اسامة الغزالى حرب أدت إلى « تزايد الشعور بالذات فى مواجهة الآخرين وإلى الرغبة فى إبراز أوجه التمايز عنهم ، مما يخلق مناخا عاما قابلا للاستثارة والاشتعال على أيدى العناصر المتعصبة أو المتطرفة ، التى ترى فى نفى الآخر واضطهاده مخرجا لأزماتها العديدة »[١٨] وفى تقديرى أن نمو المناخ الطائفى فى مصر (يمكن مراجعة الأحداث الطائفية المتكررة خلال عام ١٩٩٢) إنما يرجع فى الأساس إلى ما يمكن أن نطلق عليه « الطائفية النصوصية والفكرية » والتى أقصد بها التعامل مع النصوص وتفسيرها بما يدعم المناخ الطائفى من خلال ممارسة طائفية على أرض الواقع أو ما يمكن أن نطلق عليه « الطائفية العملية » . كيف ؟

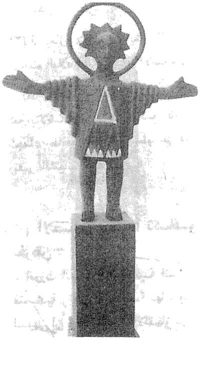
إن القراءة المتأنية لأدبيات الحركة الإسلامية المعاصرة حول الموقف من الأقباط تعكس ، وعلى حد تعبير ، د. سعد الدين إبراهيم « قراءة قلقة » ليست واضحة ومتسقة ، فالاختلاف فى الدين مسألة يترتب عليها تفاوت فى الحقوق والواجبات ، فى الدنيا وفى الآخرة من وجهة النظر الاسلامية »[١٩] صحيح أن هناك رافدا من روافد الفكر الاسلامى » يؤمن باطلاق المساواة فى كل أمور الدنيا وفى مقدمتها حق المواطنة الكاملة وما تنطوى عليه من حقوق

وواجبات ،من التكافؤ فى الفرص ، بما فى ذلك تقلد جميع المناصب العامة »[٢٠] إلا أن هناك رافدا آخر فى فكر الحركة الاسلامية « لا يسلم بهذه المساواة الكاملة بين المسلمين وغير المسلمين ، فالاسلام لا يرتب لأهل الكتاب غير الحماية وحرية الاعتقاد والممارسة الدينية والرحمة والبر ، فى مقابل « آدائهم للجزية »[٢١] وقد مثل هذا الفكر ، الذى لا يسلم بالمساواة ، المرجعية الأساسية التى أسهمت فى تشكيل فكر الجماعات الاسلامية الرئيسية الفاعلة على الساحة السياسية المصرية المعاصرة » .[٢٢] بالطبع هناك جهود كثيرة يقوم بها العديد من المفكرين الاسلاميين لتصويب الموقف الفقهى والفكرى تجاه الاقباط ،[٢٣] إلا أن « الطائفية النصوصية والفكرية » لم تزل الأكثر تأثيرا والتى بسببها ينمو المناخ الطائفى بشكل غير مسبوق مما ولد العديد من النتائج السلبية والتى مست بصورة مباشرة الشباب القبطى وذلك كما يلى :

(١) العنف الطائفى :

العنف الطائفى هو النتيجة المنطقية « للطائفية النصوصية الفكرية » فمثلاً فى تفسيره للعنف الموجة للأغيار الدينيين (غير المسلمين) يؤكد نبيل عبد الفتاح « أن هذا العنف يكشف عن علاقة غير مرئية بين السلوك ونظام التفسير الدينى لصورة الآخر ووجوده وإضفاء المشروعية على المساس المادى والمعنوى بكيانه »[٢٤] نفس المعنى يؤكده د. أسامة الغزالى حرب فى معرض دعوته إلى ضرورة الاصلاح الدينى حيث يقول : « إن ذلك الحضور الدينى المتسع كماً وتنوعاً ، لا يواكبه تحسن كيفى سواء فى السلوكيات السائدة فى المجتمع ، أو فى الشروح والتفاسير والاجتهادات حول النصوص الدينية »[٢٥]

ويعرض لنا د . أسامة عدة مظاهر سلبية لذلك الحضور الدينى من ضمنها ذلك المظهر « الذى يطعن فى الصميم هوية المجتمع المصرى هو انتشار التعصب الدينى على حساب التسامح ، وتزكية مشاعر التشكيك والريبة تجاه أبناء الأديان الأخرى على حساب مشاعر الثقة والاطمئنان ... ويشوه احدى الملامح الأصيلة لمنجزات الحركة الوطنية المصرية فى هذا القرن : أى الوحدة الوطنية بين المسلمين والأقباط » .[٢٦]



(٢) تديين الحركة السياسية :

« الطائفية النصوصية والفكرية » تحول العمل العام السياسى والاجتماعى إلى عمل دينى أصبحت بموجبه حلبة الصراع السياسى والاجتماعى مجالا للمنافسة لا بين تيارات سياسية متعددة بل بين اسلام ولا اسلام ، بين مسلمين وغير مسلمين . وقد أدى هذا إلى أن يُنظر إلى الاقباط باعتبارهم جماعة طائفية مستقلة يجب التعامل معهم ككتلة واحدة واعتبارهم بجملتهم طرفا من أطراف العملية السياسية . وأزعم أن هذا الأمر بدأ عمليا عشية الانتخابات البرلمانية عام ١٩٨٤ عندما بدأ الحديث عن أصوات الاقباط الانتخابية ، وقلنا وقتها :[٢٧] إن التعامل مع الأقباط كجماعة انتخابية محاولة مشبوهة لشرخ الوحدة الوطنية ، فبروز الصوت القبطى يعنى أن هناك صوتا اسلاميا . وأخذت هذه النغمة تتصاعد بصورة ملحوظة ، وأصبحت مواكبة لكل جولات الصراع السياسى سواء فى الانتخابات البرلمانية العامة أو الانتخابات المهنية . وقد انتجت هذه النغمة مجموعة من الكتابات التى اتسمت بسمتين :

أ ــ منهج المقابلة :

فمادام هناك إسلام سياسى فمن الضرورى أن يقابله مسيحية سياسية ، ومادامت هناك تنظيمات اسلامية لابد أن تكون هناك تنظيمات مسيحية . ولا يقول لنا مروجو هذا المنهج ما هو مضمون الخطاب الفكرى للمسيحية السياسية أو يعطونا أية تفاصيل أو معلومات عن التنظيمات المسيحية المزعومة . وفى غياب التأصيل التاريخى والفهم الدقيق نجد تأويلاً للمقولات

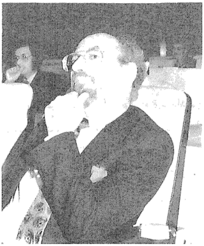
الدينية والروحية الثابتة منذ مئات السنين ولها مدلولات محددة ومقننة تأويلاً سياسياً يناسب الواقع السياسى المعاصر ، وتحميل كتابات كنسية مضامين سياسية بصورة فجة ومصطنعة بل وأن الأمر امتد أيضا إلى محاولة جر الكنيسة القبطية الوطنية إلى حلبة الصراع السياسى وتحويل الشأن الداخلى للكنيسة الذى يتم وفقا لقواعد وقوانين كنسية متعارف عليها إلى شأن سياسى وتطبيق المفاهيم والآليات السياسية على هذا الشأن الداخلى فمثلا : محاكمة مهرطق وخارج عن الايمان ومشعوذ يتبنى منهجا غربيا يناقض منهج وفكر وروح الكنيسة الشرقى بعد مراجعته كثيرا تصير تنكيلا بمعارض يضاف إلى هذا محاولة البعض لتشويه رموز الكنيسة رغم مواقفهم الوطنية الرائعة والثابتة والتى هى امتداد لما يمكن تسميته بالثوابت الاستراتيجية للكنيسة الوطنية .

ب ــ الامتثال :

هناك كتابات اتسمت فى حديثها للاقباط بأسلوب يمكن تسميته الاسلوب الامتثالى حيث يضع أمام الاقباط اختيارت عليهم الاختيار بينها ولكن بينما هو يخير فهو عمليا يحدد للاقباط ماذا يختارون . ويعد ما كتبه الاستاذ عادل حسين[٢٨] فى هذا الصدد مثالا لهذا الاسلوب فهو يضع أمام الأقباط طرق ثلاثة للخروج من عزلتهم هى كما يلى :

(١) الهجرة إلى خارج الوطن .

(٢) البقاء على أرض مصر بالتعاون مع الدنيويين والشيوعيين الماديين ، مما يعنى إبعاد الإسلام والقيم الدينية عن توجيه الدولة ، وهو طريق لا يحقق الاستقرار ، ولا يمكن فرضه طويلا إلا



سعد الدين إبراهيم

باستخدام القوة والقوة الأجنبية تحديدا . ولا أظن أن مصلحة الاقباط أن يقفوا هذا الموقف ، أى أن يناهضوا أخوانهم المسلمين تحت حماية الأمريكان ... !!!

(٣) أن يقبل الاقباط التعايش والمشاركة فى حكم البلاد فى ظل الدولة الاسلامية .

لقد ساهمت هذه الكتابات إلى حد كبير بالاضافة إلى التعامل مع الاقباط كجماعة طائفية فى التأثير سلباً على فكر ونفس الشباب القبطى .

(٣) الاخلال بمبدأ تكافؤ الفرص :

أفرزت الحركة الاسلامية أنساقا اقتصادية وتعليمة خاصة بها ، ومن البديهى أن يرتبط العمل والالتحاق بهذه الأنساق بالانتماء الدينى وأتصور أن هذا ولّد شعورا معنويا – على الأقل – بتضاؤل فرص العمل أو التعليم بالنسبة للشباب القبطى خاصة أن هذا رافقه رجوع الدولة عن مبدأ التعيين والحديث عن الالتحاق بالجامعة من خلال الاختبارات الشخصية . هذا إلى جانب أصوات تردد بأنه لا ولاية لغير المسلم على المسلم والتصنيف المهنى .. إلخ .

لقد ساهم كل من العنف الطائفى ، والحركة السياسية والإخلال بتكافؤ الفرص فى دعم المناخ الطائفى ووجودهما حقيقيا للشباب القبطى .

الهم الثالث : التشكيك فى العقيدة الإيمانية :

تعد العقيدة الإيمانية بالنسبة للمصرى من الأمور المقدسة والعزيزة إلى نفسه وقلبه ووجدانه ، وبالتالى فإن التطاول أو التجريح الذى يمس معتقد المصرى الدينى إنما يسبب له ألما شديدا . لذا صارت محاولات التشكيك فى العقيدة الايمانية بالنسبة للاقباط من قبل البعض من خلال وسائل الاعلام المختلفة (المطبوعة والمسموعة والمرئية) واحدة من أقسى الهموم التى يعانى منها الشباب القبطى . ان العقيدة الدينية لمكونات الجماعة الوطنية كانت دائما خارج النقاش عبر تاريخ حركة الجماعة الوطنية ، ولم تكن فى يوم من الأيام موضع خلاف أو جدل بهذه الحدة أو القسوة . وليس لدىّ ماأذكره فى هذا المقام لأزُيد حول ما يتعلق بهذا الهم ولكنى فقط سأورد كلمات هامة فى هذا الشأن للمفكر «الاسلامى الأستاذ « فهمى هويدى » يقول فيها :

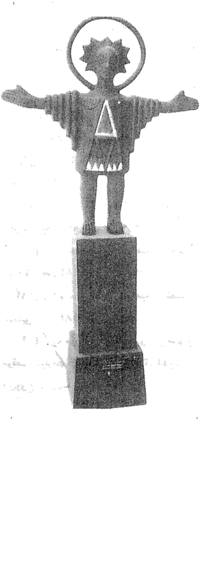
« اسمحوا لنا بان نسجل اعتراضا صريحا على ما يصدر عن بعض الدعاة الاسلاميين من مقولات تمس الاقباط وتنال من عقائدهم . فمبلغ علمنا ان ذلك ليس من تعاليم الإسلام ولا من أدبه . فضلا عن اننا لا نتصوّره من مقتضى حسن الخطاب أو الغيرة على الدين ،

الذى باسمه ترتكب حماقات بغير حصر فى زماننا ، لا نكاد نجتاز واحدة ، حتى ندفع إلى أخرى ! واسمحوا لنا بان نقرر أيضا ان مقولات هؤلاء - مهما حسنت نياتهم - تفتح الباب لمفاسد ثلاث على الأقل ، كل منها اسوأ من الاخرى . فهى تهدم علاقة البر والقسط التى دعا القرآن الكريم إلى إقامتها مع غير المسلمين . وهى تنسف وحدة الوطن وتمزق شمله . وهى مفسدة ينكرها العقل ويؤيده النقل ، ... وهى تجرح وجه الاسلام ذاته ، وتشوه مشروعه الحضارى الذى نزعم جادين بأنه قادر على صياغة حاضر الامة ومستقبلها ، فى ظل تنوع مكوناتها الدينية والسياسية وفى مقابل هذه المفاسد ، فإننا لا نكاد نرى مصلحة واحدة ، ايمانية أو عملية ، يحققها ذلك المسلك ، اللهم الا اذا اعتبرنا ان قتل الدبة لصاحبها - فى القصة الشهيرة - خدم القتيل « خدمه » لم يبلغنا نبؤها بعد ! لقد سمعت من تلك الإساءات التى ننكرها فى خطب الجمعة . وتكرر ذلك على فترات متباعدة من جانب بعض المتحدثين عبر الإذاعة والتليفزيون لكنى كتمت ألما وقلقا استشعرته مما سمعت وشاهدت ... »[٢٩] .

(٤)
خاتمة

وبعد ، لم يكن ما سبق سوى محاولة للاقتراب من هموم الشباب القبطى ، هذه الهموم التى أتصورها عابرة وغير أصيلة وخروجا على المألوف والمعروف . وأتمنى ، بكل الصدق ، ألا نقترب منها مرة أخرى ، ونؤكد فى النهاية ما ذكرناه فى البداية . بأن هموم الشباب القبطى ، والتى يختص بها بحكم الانتماء الدينى ، تنبع من الظرف التاريخى والاجتماعى العام ، وان الشباب القبطى جزء لا يتجزأ من التركيب الاجتماعى للشباب المصرى ويعانى نفس معاناته .

إن مبدأ المساواة الكاملة والمواطنة والتعايش بين مكونات الجماعة الوطنية سيظل هو المبدأ الحاكم الذى ينبغى ان نتمسك به جميعا . ■



الهوامش

(١) د . عزت حجازى ، الشباب العربى ومشكلاته . الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، الطبعة الثانية (منقحة) ، فبراير ١٩٨٥ ، ص ١٨ .

(سلسلة عالم المعرفة ، ٦) .

(٢) د . محمد عماد اسماعيل ، التحليل الاجتماعى لمشكلات الشباب فى مجتمعنا المعاصر ، مجلة الطليعة ، السنة الثانية ، فبراير ١٩٦٦ ، ص ٣١ .

(٣) د . محمد عزت حجازى ، نحو استراتيجية للتطور الحضارى فى الوطن العربى ، مجلة المستقبل العربى ، السنة الثانية ، العدد ١٠ ، نوفمبر ١٩٧٩ ، ص ٩ .

(٤) د . هشام شرابى ، النظام الابوى واشكالية تخلف المجتمع العربى ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، الطبعة الاولى ، يناير ١٩٩٢ ، ص ٢٤ ، ٢٥ .

(٥) د . ليلى احمد الخواجه ، ظاهرة البطالة السافرة وعلاقتها بهيكل سوق العمل فى مصر ، مجله المنار ، السنة الخامسة ، العدد ٥٣ ، مايو ١٩٨٩ ، ص ٩٣ .

(٦) د . شاكر مصطفى ، الابعاد التاريخية لازمة التطور الحضارى العربى ، ورقة مقدمة لندوة أزمة التطور الحضارى فى الوطن العربى ، الكويت ٧ - ١٢ أبريل ١٩٧٤ ، جمعية الخريجين . جامعة الكويت ، الطبعة الاولى ، الكويت صيف ١٩٧٥ ، ص ٣٦ - ٦٨ .

(٧) د . هشام شرابى ، المصدر السابق ، ص ١٤ .

(٨) لمزيد من التعمق يمكن الرجوع إلى :

د . عبد الباسط عبد المعطى ، التبعية فى العلم الاجتماعى اشكالياتها ، مظاهرها ، آلياتها ومدخل التحرر منها ، مجلة الوحدة ، السنة الرابعة ، العدد ٤٥ ، يونيو ١٩٨٨ ، ص ١٠٨ ، استنادا للدكتور زكى نجيب محمود ، تجديد الفكر العربى ، الطبعة الثامنة ، بيروت ، دار الشروق ، من ص ٢٢٦ - ٢٦٨ .

(٩) ريتشارد جى براونجارت ، ومارجريت ام براونجارت ، ترجمة د . على حسين الحاج ، مشكلات الشباب والسياسة فى الثمانينات ،

بعض المقارنات الدولية ، مجلة الثقافة العالمية ، السنة السابعة ، عدد ٣٨ ، يناير ١٩٨٨ ، ص ٧٠ .

(١٠) حول تبلور مفهوم المواطنة وتطورها التاريخى يمكن الرجوع إلى المساهمة الفكرية الهامة للدكتور وليم سليمان قلادة فى :

أ ـ الطريق إلى المواطنة ، مجلة القاهرة ، عدد ١١٦ ، يوليو ١٩٩٢ ، ص ١٥ ـ ٢٢ .

ب ـ المواطنة المصرية ، مجلة القاهرة ، عدد ١١٨ ، سبتمبر ١٩٩٢ ، ص ٣٦ ـ ٤٦ .

(١١) د . نزيه نصيف الايوبى ، الدولة المركزية فى مصر ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، الطبعة الاولى ، سبتمبر ١٩٨٩ ، ص ١١٢ .

(١٢) د . نزيه نصيف الايوبى ، المصدر السابق ، ص ١١٢ .

(١٣) د . نزية نصيف الايوبى ، المصدر السابق ، ص ١١٣ .

(١٤) لمزيد من التفاصيل حول هذا الامر يمكن الرجوع إلى :

أ ـ محمد حسنين هيكل ، خريف الغضب : قصة بداية ونهاية عصر أنور السادات ، الطبعة الثانية ، بيروت شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ، ١٩٨٣ .

ب ـ د . غالى شكرى ، الثورة المضادة فى مصر ، بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٨ .

(١٥) من نماذج ذلك : الفتوى الدينية التى افتى بها فضيلة المرحوم الامام الاكبر الدكتور عبد الحليم محمود ومهدت لسياسة الانفتاح حيث قال :

« ان اغنياء الصحابة من اصحاب الملايين كانوا من المبشرين بالجنة ... وأن فقراء الصحابة ليسوا من العشرة المبشرين بالجنة » ، مجلة آخر ساعة بتاريخ ٣٠/٧/١٩٧٥ .

(١٦) ابو سيف يوسف ، الاقباط والقومية العربية ، الطبعة الاولى ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، يوليو ١٩٨٧ ، ص ١٦٩ .

(١٧) جمال عبد الجواد ، مشكلة الاقليات فى الوطن العربى ، الاهرام ، ٢٢/٨/١٩٨٦ .

(١٨) د . اسامة الغزالى حرب ، حاجتنا إلى الاصلاح الدينى ، جريدة الاهرام ، ٢٨/٤/١٩٩٠ .

(١٩) د . سعد الدين ابراهيم ، المسألة الاجتماعية بين التراث وتحديات العصر ، ورقة مقدمة لندوة التراث وتحديات العصر فى الوطن العربى (الاصالة والمعاصرة) التى عقدت بالقاهرة من ٢٣ إلى ٢٧ سبتمبر ١٩٨٤ ، الطبعة الثانية ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، يونيو ١٩٨٧ ، ص ٤٨٣ .

(٢٠) د . سعد الدين ابراهيم ، المصدر السابق ، ص ٤٨٤ .

(٢١) د . سعد الدين ابراهيم ، المصدر السابق ، ص ٤٨٤ .

(٢٢) لمزيد من التفاصيل حول موضوع موقف التيارات الاسلامية من الاقباط يمكن الرجوع إلى :

أ ـ د . نيفين عبد المنعم سعد ، التيارات الدينية فى مصر وقضية الاقليات ، مجلة المستقبل العربى ، السنة ١١ ، عدد ١١٩ ، يناير ١٩٨٩ ، ص ٩٠ ـ ١٠٩ .

ب ـ نبيل عبد الفتاح . الاسلام والاقلية الدينية فى مصر : التيارات والاشكاليات مجلة المستقبل العربى ، السنة ٤ ، عدد ٣٠ ، أغسطس ١٩٨١ ، ص ٩٢ ـ ١١٣ .

(٢٣) من هؤلاء الاستاذ فهمى هويدى فى محاولته لتصويب تفسيرات الاستاذ سيد قطب لآيات القرآن الكريم كذلك مقولات عبد الجواد يس والتى وردت فى كتابه مقدمة فى فقه الجاهلية المعاصرة . (راجع مقال اشعاعات التعصب) جريدة الاهرام ، ١٧/٣/١٩٨٧ ، كذلك كتابه التدين المنقوص ، الطبعة الاولى ، مركز الاهرام للترجمة والنشر ١٩٨٧ .

(٢٤) نبيل عبد الفتاح ، الفكر الدينى وازمة الاصلاح ، خيانة الاصول ، الاهرام ١/٩/١٩٩٢ .

(٢٥) د . اسامة الغزالى حرب ، المصدر السابق .

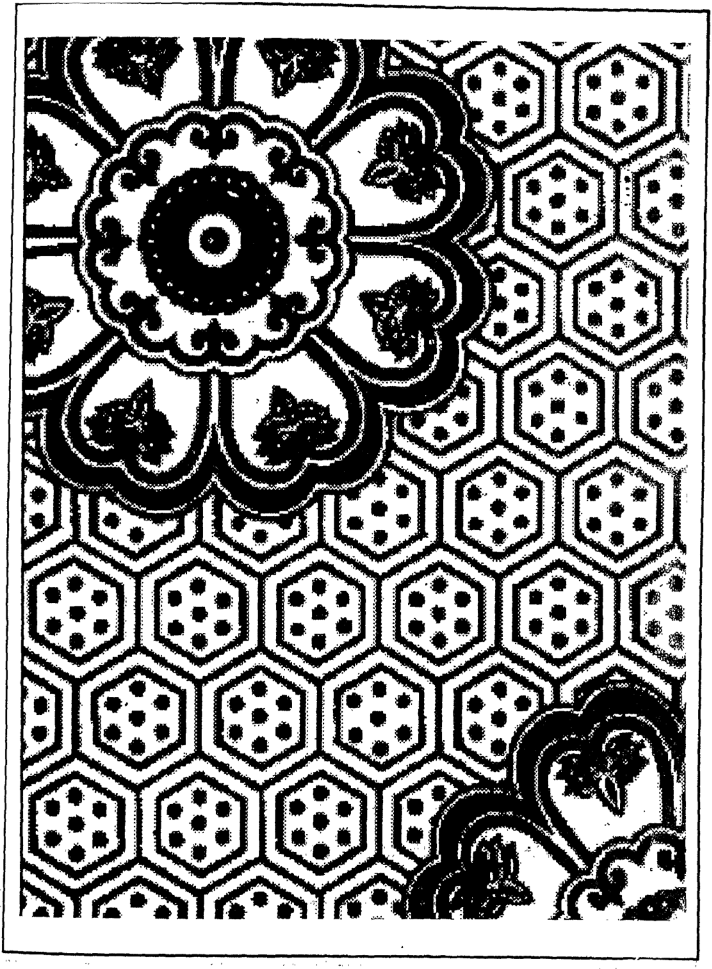
(٢٦) د . اسامة الغزالى حرب ، المصدر السابق .

(٢٧) سمير مرقس ، موقع الاقباط على الخريطة الانتخابية : التعامل مع الاقباط كجماعة انتخابية شرخ للوحدة الوطنية ، جريدة الاهالى ، ٢٨/٣/١٩٨٤ .

(٢٨) أ . عادل حسين ، حوار صريح مع الاقباط ، جريدة الشعب ، ١٧/٤/١٩٩٠ .

(٢٩) أ . فهمى هويدى ، مواطنو الدرجة الثانية ، جريدة الاهرام ، ١٤/٦/١٩٨٨ .

المراجعات



الواقع العربى والشريعة الإسلامية

إلى أى حد تبقى المسافة بين الواقع العربى والشريعة الإسلامية ؟
هنا إجابة تقوم على أساس من المنهج الفكرى الإسلامى الدقيق تتوخى القناعة والاقناع .

محمد أحمد خلف الله

فترى إلى أى حد تبعد المسافة بين الواقع العربى بصفة عامة والواقع المصرى بصفة خاصة وبين الشريعة الإسلامية . فهل هى يا ترى من البعد البعيد الذى لا يمكن تجاوزه ، والذى يصح معه رمى المجتمع العربى الإسلامى بأنه مجتمع الجاهلية الأولى ، والذى يتنادى معه بإقامة الدولة الإسلامية — ولو بالقوة — من أجل إعادة تطبيق الشريعة الإسلامية ، أو أن هذه المسافة من البعد القريب الذى يمكن تجاوزه ، والذى قد يعفو الله عنه لأنه من الضرورات التى تبيح المحظورات ، أو لأنه ليس من مسئوليات الدولة حتى يتنادى بالثورة عليها واستبدالها بغيرها ، وإنما هو من مسئوليات الأفراد الذين يتولى الله سبحانه وتعالى حسابهم يوم القيامة — « يوم لا يجزى والد عن ولده ، ولا مولود هو جاز عن والده شيئا » ؟

إن الإجابة عن هذه التساؤلات هى السبيل الوحيدة إلى التعرف على الحقيقة من أمر هذا التنادى بالثورة على الدولة القائمة واستبدالها بالدولة الإسلامية . فهل هذا التنادى من المطالب الدينية ، أو هو من قبيل الكلام الذى له خبىء ؟

والإجابة عن هذه التساؤلات لابد أن تقوم على أساس من المنهج الفكرى الإسلامى الدقيق حتى تكون محل القناعة والاقتناع فى سهولة ويسر ، وحتى نتفادى جدل المغالطين ، وشكوك المرتابين ومن يحاولون الصيد فى الماء العكر ..

والإجابة التى هذا شأنها لابد وأن تقوم على أساس من قياس المسافات بين الواقع العربى والمصرى وكل من هذه العناصر الرئيسية الثلاثة التى تتكون منها الديانة الإسلامية عند كل من رجال أصول الدين ورجال أصول الفقه وهى : — العقيدة ، والعبادات ، والمعاملات .

١ — ونبدأ بالحديث عن المسافة التى تقع بين الواقع العربى والعقيدة الإسلامية . نفعل ذلك على الرغم من علمنا بأن هذه العقيدة لا تدخل فى عنوان هذا المقال من حيث أن الديانة الاسلامية هى عقيدة وشريعة ، وأن الشريعة الاسلامية هى العبادات والمعاملات .

نفعل ذلك لأن الحديث عن العقيدة هو الأساس فى رفض رمى المجتمع العربى الإسلامى بالجاهلية — ذلك لأن الجاهلية الأولى هى جاهلية الشرك وعبادة الأوثان — أى جاهلية العقيدة .

وبادىء ذى بدء نستطيع أن نقرر أنه ليست هناك مسافة فاصلة بين الواقع العربى الإسلامى والعقيدة الدينية الإسلامية — عقيدة التوحيد .

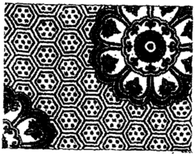
إن المجتمع العربى الإسلامى اليوم يؤمن بالتوحيد ، وليس فيه شرك على الإطلاق . وكل فرد من أفراد هذا المجتمع يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر .

ثم إن المسئولية هنا ليست مسئولية الدولة وإنما هى مسئولية الأفراد . والأسرة هى التى تحدد للأفراد هذه المسئولية ، وذلك حين تفرض عليهم عقيدتها الدينية — الأمر الذى تحدث عنه النبى العربى محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم حين قال بأن المولود يولد على الفطرة ، وإنما أبواه هما اللذان يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ..

والدولة اليوم لم تهمل أمر العقيدة فى شىء ، وعلى العكس من ذلك قامت بأفضل مما كانت تقوم به دول الخلافات الاسلامية : الراشدين والأمويين والعباسيين والعثمانيين .

إنها تقوم اليوم بتسجيل وتوثيق العقيدة الدينية التى يرثها الابن عن الاسرة . تفعل ذلك فى كل ما يتصل بهوية المولود : الاسم ، النوع . الدين . تاريخ الميلاد ..

إن كل العناصر التى تحدد هوية المولود من الأمور المفروضة عليه فرضا ، وليس له أبدا حرية اختيار اى



واحد منها ، فليس له اختيار فى تاريخ الميلاد ، وفى كونه ذكرا أو أنثى ، وفى اسمه الذى تختاره الأسرة ، وفى عقيدته الدينية التى هى عقيدة الأسرة .

إنه لم يختر اى عنصر من هذه العناصر — ومع كل يتعصب لها بحكم نشأته عليها ، وممارسته الحياة على أساس منها .

العقيدة التى ينشأ عليها الفرد ليست من مسئولية الدولة : ومن هنا ليس يصح محاسبة الدولة ، والثورة عليها ، واستبدالها بغيرها من أجل ذلك .

وهنا نفترض أن هناك من يقول إن الدولة تتحمل مسئولية الدعوة إلى العقيدة الإسلامية ، وهى مقصرة فى ذلك ، ومن هنا نتنادى بالثورة عليها واستبدالها بالدولة الإسلامية .

وهذا القول مرفوض بسبب بسيط جدا ، وهو أن الواقع العربى ليس فيه اليوم مشرك ، والأديان التى فيه أديان سماوية كتابية دعا القرآن الكريم إلى التعايش معها سلمياً ، وإلى إقامة روابط النسب والمصاهرة فيما بينها .

وإن ما يفعله الاسلاميون فى الأردن ومصر ، وفى تونس والجزائر ، وفى غيرها من بلاد العالم العربى ليس من قبيل العمل الدينى وإنماً هو من قبيل العمل السياسى الذى يسخر له الاسلام تسخيرا .

ليس فى الواقع العربى شرك وعبادة أوثان ، وإنما فيه ديانات سماوية كتابية ، والديانة الإسلامية تفرض التعايش معها تعايشا سلميا .

*

٢ — المسافة بين الواقع العربى والعبادات الإسلامية ، ونقرر هنا ايضا أن المسافة ليست بالبعد الذى يتنادى معه بإقامة الدولة الإسلامية بالقوة من أجل إقامة العبادات الإسلامية .

والدولة هنا غير مسئولة ، فإنما المسئولية على الأفراد . والديانة الاسلامية لا تحمِّل الفرد هذه المسئولية إلا اذا كان عاقلا بالغا رشيدا أى أهلا لتحمل المسئولية .

الفرد هو المسئول عن اى بعد يقع بينه والعبادات ، والله سبحانه وتعالى سوف يحاسبه هو ، ولا يحاسب الدولة ابدا عن شىء من تقصير الفرد فى أداء الواجبات الدينية .

والدولة اليوم تفعل فى ميدان العبادات افضل مما كانت تفعله الدولة أيام الخلافات الإسلامية الأولى .

إن الدولة اليوم تتحمل مسئولية

الخدمات التى تساعد الأفراد على تأدية الفروض الدينية ، من مثل إقامة المساجد وتزويدها بالأئمة والوعاظ ، ومن مثل تنظيم وسائل الحج ، ومن مثل الاحتفال برمضان وما إلى ذلك . ولقد كانت هذه الأمور أيام الخلافات الإسلامية الأولى من شئون الأفراد ، فهم الذين يتحملون كل شىء فى سبيل تأدية الفروض الدينية .

الموقف من الدولة والثورة عليها ومحاولة استبدالها بغيرها من أجل تطبيق الشريعة الاسلامية فى ميادين العبادات ليس من الاسلام فى شىء من حيث أن الاسلام يحدد المسئولية هنا ، ويضعها على عاتق الأفراد ، وليس على عاتق الحكومات .

إن ما تفعله الحكومات هو زيادة فضل وليس تقصيرا عن أداء واجب دينى . ومن هنا لا تلام فضلا بأن يتنادى بالثورة عليها ، واستبدالها بدولة إسلامية ولو بالقوة .

إن التربية الدينية من شئون الأسرة ، وإن تأدية الواجبات الدينية من شئون الأفراد ، وإن المسئول عن تقصير فى أداء الواجبات الدينية هو الفرد وليس الدولة .

٣ — المسافة بين الواقع العربى والمعاملات الإسلامية . وهنا يجب أن نشير إلى المسلمات الإسلامية التالية : —

١ — مصادر التشريع الاسلامى هى النص والاجتهاد . النص الذى يتمثل فى الكتاب وفى السنة العملية أو القولية المبينة للكتاب . والاجتهاد الذى يتمثل فى الإجماع والقياس .

٢ — الاجتهاد لا يكون إلا حيث لا يكون هناك نص وهذه هى مقولتهم : **لا اجتهاد مع النص .**

٣ — ما ورد فى شأن المعاملات من القرآن الكريم قليل جدا ، وإن الكثرة الكاثرة من آيات الذكر الحكيم تدور حول العقيدة ، وحول الشريعة التى هى عبادات .

ومعنى ذلك أن أمور المعاملات قد ترك شأنها للاجتهاد . الاجتهاد فى كل عصر حسب ظروفه ، وحسب ما يستجد فيه من أمور .

٤ — تغير الأحكام بتغير الأزمان لتغير المصالح .

ومعنى هذا أن الاجتهاد ينسخ الاجتهاد ، وأن تغير المصالح قد يقتضى توقف تطبيق بعض النصوص .

٥ — ما ذهب إليه الإمام الطوفى وبعض الحنابلة من أنه إذا تعذر التوفيق بين النص والمصلحة قدمت المصلحة لأن الله سبحانه وتعالى قد راعى مصلحة عباده عند وضعه تشريعاته .

وإنه فى ضوء هذه المسلمات نستطيع أن نقرر فى أمر هذه المسافة التى تباعد بين الواقع العربى والشريعة الإسلامية ما يلى :

ا — الواقع العربى الذى نعيشه اليوم يكاد يكون من المستحدثات التى لم يرد فى شأنها نص — ومعنى ذلك أنها تدخل فى باب الاجتهاد ، ويكون الاجتهاد فى شأنها من مسئوليات المعاصرين المتخصصين فى شئون هذه المستحدثات — وبخاصة عندما تكون هذه المستحدثات مما يقوم على أساس من العلم والتكنولوجيا والالكترونات .

ب — فى ميادين الانتاج جميعها ليس هناك نص يحكم أو ينظم الممارسات اليومية أو العامة لشئون الانتاج .

فالصناعة مثلا ، وهى عصب الحياة فى الواقع العربى ، لم يرد فى شأنها نص يحكم العلاقة بين الانسان والآلة وبين الانتاج وفائض الانتاج . وليس هناك نص يحكم العلاقة بين الانسان والمؤسسات التى تدير الصناعة . ومن هنا يكون الاجتهاد فى وضع النظم والتشريعات من شأن رجال الصناعة من عمال واصحاب رؤوس أموال وشركات أو مؤسسات .. الخ .

والزراعة مثلا وهى عصب قديم للحياة فى المجتمع العربى لم يرد فى شأنها من النصوص إلا ما يدل على قدرة الخالق سبحانه وتعالى فى عمليات الاستنبات ، وفى الاختلاف الواقع بين الثمار . أما العملية الزراعية الفنية فلم يرد فى شأنها نصوص ، كيف نكثر من

الأنواع ، وكيف نزيد من المحصول ، وكيف نتجنب الآفات الزراعية ، وكيف تكون العلاقة بين الزارع والأرض ، وبين الزارع وصاحب الأرض ، وكيف تحدد الايجارات وما إلى ذلك من العلاقات التى تنتظم بها ممارسات الحياة .

إن المشكلات الزراعية فى كل بعد من ابعاد الزراعة لم يرد فى شأنها نص ، ومن هنا تدخل فى باب الاجتهاد . والاجتهاد هنا يكون فى كل عصر ، ويكون بحسب كل ما يكون فى هذا العصر من المستحدثات .

والتجارة عصب ثالث فى الحياة العربية ، وقد كانت فى مكة مهبط الوحى هى الحياة . ومع ذلك كانت الآيات الواردة فى شأنها تدور حول بيان عمليات الايمان على أساس من العمليات التجارية ، وليس حول العمليات الفنية فى التجارة نفسها من حيث هى عمليات اقتصادية .

كانت الآيات تدور حول العمليات التجارية على الشكل التالى :

« يا أيها الذين آمنوا ، هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم . تؤمنون بالله واليوم الآخر ... »

« إن الله اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ... »

« إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله .. »

إلى غير ذلك من الآيات التى تشرح عمليات الايمان عن طريق التشبيه بالأعمال التجارية :

إن العمليات الانتاجية من حيث هى عمليات فنية ، ومن حيث النظم التشريعية التى تنظم العلاقات داخل هذه العمليات الفنية ، لم يرد فى شأنها قرآن كريم . وكل ما ورد فى هذا الشأن هو دلالة هذه العمليات الانتاجية على قدرة الله وعلمه وحكمته وما إلى ذلك من صفات إلهية مقدسة .

ومن هنا نستطيع أن نقرر أن موقف الدولة المدنية فى عصرنا هذا لا يكون بعيدا فى الميادين عن الشريعة الاسلامية .

إنه موقف يدخل الشريعة من باب الاجتهاد ، واللجان التشريعية فى مجلس الدولة ، وفى مجلس الشعب هى التى تقوم بعمليات الاجتهاد من حيث أن هذه اللجان هى التى تعايش هذه المستحدثات التى جاء بها الزمن ، والتى تدخل تحت المبدأ الأصولى القائل بتغير الاحكام لتغير الأزمان وتغير المصالح .

وهنا نستطيع أن نقرر ايضا ان الذى وقع أيام المجتهدين الاولين ، وكان لهم رأى فيه ، ثم تغيرت المصالح لتغير الازمان ، يصبح لنا وضع احكام جديدة له ، ويكون الاجتهاد الجديد ناسخا للاجتهاد القديم .

لم يبعد الواقع العربى عن الشريعة الإسلامية فى كل ما يتصل بالمستحدثات التى جدت فى ميدان الانتاج .

والأمر فى ميدان الخدمات أوضح من أن نشير إليه ، ويكفى أن نشير إلى النقل والمواصلات وما تستلزمه من قوانين للطيران ، وقوانين للبحار ، وقوانين للبواخر والسكك الحديدية ، والتليفونات السلكية واللاسلكية وما إلى ذلك حتى نشعر بمدى الحاجة إلى نظم تشريعية حديثة . وأن نشير أيضا إلى الأجهزة الثقافية وما تحتاجه من نظم تشريعية حديثة عند إعمالها فى ميادين الإنتاج وميادين الخدمات من مثل التنظيمات التى يحتاج إليها الكتاب ودور الكتب وعمليات النشر والتوزيع .. الخ

ومثل الكتاب المسرح والسينما والإذاعة والتلفزيون والاقمار الصناعية .

إننا فى ميادين الانتاج والخدمات نعتمد على المستجدات التى لم تكن من قبل ، والتى لم يرد فى شأنها نص ، والتى تدخل فى باب الاجتهاد ، والتى يكون الاجتهاد فيها من أصحاب الاختصاص ومن المعاصرين لهذه المستحدثات . ومن هنا لا نكون بعيدين أبدا فى واقعنا الحالى عن المنهج الاسلامى الذى جعل الاجتهاد مصدرا من مصادر الشريعة .

*

إن المشكلة الحقيقية فى تحديد مسافة البعد بين الواقع العربى والشريعة الاسلامية إنما تتمثل فى هذا البعد الذى وقع بين هذا الواقع والشريعة التى مصدرها النص — وليس الاجتهاد .

وهنا لابد من إعمال رأى الإمام الطوفى الذى أشرنا إليه فيما مضى عند الحديث عن عمليات التوفيق بين المصلحة والنص ، وواعين فى الاعتبار المقولة الاصولية التى تقول بتغير الأحكام لتغير الأزمان ، وتغير المصالح .

وعندئذ نكون دائما غير بعيدين عن الشريعة ■

الإسلام والعلمانية

طلب لشرط أولى لإثارة حوار خلاق ، هو أن تُحدد المفاهيم والمصطلحات حتى لا يكون الحوار عزفا منفردا يشبه حوار الطرشان .

اجتهاد يرى أن العلمانية لا تعنى الإلحاد ولا تقصد فصل الدين عن الدولة ، وإنما الفصل بين « رجال الدين » والسلطة المدنية .

سعيد العشماوى

● مفكر اسلامى له العديد من المؤلفات ، رئيس محكمة أمن الدولة .

(١)

فمن أكثر الأمور إثارة للاضطراب فى العقل العربى والإسلامى ، وأشدها إحداثا للخلط عند التفاهم والبحث والحوار ، عدم الالتفات إلى ضرورة وضع تعريف لكل لفظ يُستعمل ؛ بحيث يكون التعريف جامعا لمعنى اللفظ مانعا من أى اختلاط أو تداخل بشأنه ، وأن يتفق الجميع على التعريف ؛ فلا يكون الحوار عزْفا منفردا ، كل طرف فى وادٍ ، ولا يكون النقاش حديثا بين طرش ، كل يتكلم فيما لا يعْنيه الآخر ولا يقصده .

من هذه الألفاظ العاطلة من التعريف الواضح الصريح المحدد المتفق عليه بين الجميع لفظ العلمانية ، ولفظ الأصولية .

فالأكثرون يستعملون لفظ العلمانية بكسر العين ، كأنما هى اشتقاق من العلم (بكسر العين أيضا ، ومن ثم يوجدون مقابلة بين الدين والعلم ، قد تتحول إلى مناقضة ومضاربة ، كأنما ينفى العلم الدين ، ويرفض الدين العلم . مثل هذا الاستعمال - غير الصحيح - يؤدى إلى مفاهيم خاطئة ، وينتهى إلى نتائج ضالة ، ويدخل فى حوارات بلا معنى ، ويقتحم نقاشات دون جدوى . ذلك أن الصحيح فى نطق لفظ العلمانية وفى فهم معناه ، أن يكون ذلك بفتح العين (العلمانية) وهى نسبة إلى العَلم (بفتح العين) ، بمعنى العالم ومن ثم فإن البعض يكتبه « عالمانية » لإيضاح هذا المعنى ولنفى الاختلاط مع العلم (بكسر العين) .

ولفظ العلمانية يقابل بالانجليزية Jaicism أو Secularism وكان المقصود باستعماله فى الغرب وصف الاتجاه الذى يهدف إلى الفصل بين رجال الدين (فى الكنيسة) والسلطة المدنية ، حتى لا تجتمع السلطتان الروحية والمدنية فى يد واحدة تنتهى إلى ديكتاتورية ثيوقراطية عنيفة ، أى دكتاتورية تحكم باسم الله وبدعوى الحق الالهى المقدس Divine Right .

بهذا المعنى فإن العلمانية لا تعنى الإلحاد بالدين ، ولا تقصد إلى الفصل بين الدولة والدين ، إذ كل ما تهدف إليه - على ما سلف - هو الفصل بين رجال الكنيسة (أى رجال الدين) والسلطة المدنية ، لا الفصل بين الدين والدولة ، لأن كل دولة - على نحو ما - تقوم وتستند على القيم الروحية والأخلاقية لشريعة الأغلبية من أبناء شعبها أو إلى النظام الأخلاقى القائم فى

الشرائع الدينية جميعا ، ومن ثم فكل دين - بهذا المعنى - دولة . فالعالم الغربى يقوم على المسيحية ، ودولة أسرائيل على اليهودية ، والهند على الهندوكية ، واليابان على البوذية (والشنتوية) ...

وهكذا ومن هذا الفهم فإن دول العالم الاسلامى تقوم على الإسلام أساسا وعلى النظام الأخلاقى القائم فى « الشرائع جميعا ، والتى اعترف بها الإسلام .

وقد تطور معنى العلمانية (العالمانية) ليعنى الاهتمام بالعالم الدنيوى مثل الاهتمام بالعالم الأخروى ، ومن ثم وجد ما يسمى ، بالمسيحية العالمانية ، وهو مذهب يرى ضرورة أن تهتم المسيحية بشئون العالم الدنيوى مثل اهتمامها بأمور العالم الأخروى .

أما لفظ الأصولية فهو ترجمة للفظ Fundemenralism ، وهو لفظ نشأ فى الثقافة الأمريكية ليعنى العودة إلى أصول المسيحية الأولى ، ثم نُقل إلى وصف الاتجاه الذى يهدف بالحركة السياسية (حركيا وسياسيا) إلى العودة إلى أصول الإسلام الأولى .

وهذا النقل فى الوصف نقل خاطىء ، لأن الحركية السياسية الإسلامية لا تهدف - حقيقة إلى الرجوع إلى الأصول الأولى للإسلام ، لكنها تنتخب من التاريخ الإسلامى بعض فترات أو بعض اتجاهات تهدف إلى العودة إليها ، مثل الاتجاه الخارجى (الخوارج) واتجاهات ابن تيمية واتجاهات المذهب الوهابى . يضاف إلى ذلك إنها تقصر عملها على الحركة السياسية أساسا - مما أدى إلى

تسميتها بالإسلام السياسى - فضلا عن أنها لا تفسر آيات القرآن وفقا للظروف الواقعية والتاريخية واللغوية التى اقتضت التنزيل وقصد إليها (بما يسمى بأسباب التنزيل) وإنما تفسر هذه الآيات على عموم ألفاظها ، تبعاً لما تطورت إليه هذه الألفاظ عبر التاريخ لا بمعناها وقت التنزيل ، وبعد اقتطاعها من السياق وبترها من الواقع وفصلها عن التاريخ ولهذا فقد وجد اتجاه آخر ، يمكن أن يسمى بالأصولية العقلية والروحية ، يهدف إلى العودة إلى الأصول العقلية والروحية للإسلام ، بإحياء العقل الإسلامى والتأكيد على القيم الأخلاقية وتفسير القرآن وفقا لأسباب التنزيل ، أى على أساس الظروف الواقعية والتاريخية واللغوية التى اقتضت التنزيل وقصدت إليه . وهو اتجاه يوصَف بالإسلام المستنير ، بالمقابلة إلى الإسلام السياسى الذى - سلف بيانه .

وتعمد بعض أقلام كتاب ودعائيى الإسلام السياسى إلى وصف جماعة الإسلام المستنير بالعلمانيين ، وهو وصف سياسى ودعائى يقصد به استلاب الاستنارة من أصحابها ، والادعاء بأن هؤلاء الكتاب والدعائيين هم المستنيرون ، مع أن الاستنارة ليست أدعاء لكنها وصف يطلق على من يعمل فعلاً على استنارة العقل الإسلامى ، دون أن يهدف إلى التلاعب بالألفاظ والمعانى ليزعم الاستنارة وهو يهدف إلى نصرة الإسلام السياسى بخصائصه التى سلف بيان بعضها والتى سوف يلى بيان بعض آخر منها

(٢)

يمتلىء الجو الثقافى والفكرى فى مصر ، والعالم العربى ، والعالم الإسلامى ، بمقولات غير صحيحة ، وأفكار غير حقيقية ، لكنها تطلق كالشائعات لأغراض سياسية وأهداف حزبية ، ثم تتناقلها الألسن دون تفكير وبذلك تدخل فى باب المسلمات ، مع أنها لا تصمد للنقاش ولا تبقى عند التحليل .

من هذه المقولات ذلك الادعاء الذى يزعم أن العالم الاسلامى ، أو بعضاً منه ، وعلى الأخص مصر ، قد جربت النظم الليبرالية والاشتراكية والرأسمالية وقد فشلت جميعها ولم يبق إلا النظام الإسلامى الذى يتعين تطبيقه .

وهذه المقولة تخلط بين الاتجاهات الفكرية والنظم الاقتصادية والتطبيقات السياسية ، ثم تبسّط المسائل تبسيطا مخلاً ، وتعمم الأمور تعميما غير علمى وغير صادق .

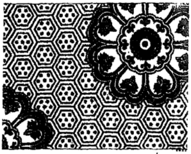
فمصر - مثلا - لم تجرب إلا النظام الإسلامى طوال أربعة عشر قرنا ، يمكن - مع التجاوز - اعتبارها أقل ، لمن

يدعى أن نظام الدولة الحديثة نظام غير إسلامى ، مع انه - فى تقديرنا - صميم الإسلام . أما الذى لم تجربه مصر حقيقة فهو الاتجاه الحر او الليبرالى ، لأن نظام الحكم فى مصر لم يكن حرا وليبراليا بصفة عامة - مع استثناء فترات قليلة جدا لا تكاد تحسب - وكانت الحرية والليبرالية مجرد اتجاه لبعض المستنيرين حاولوا تطبيقه فى الحياة العامة والحياة السياسية ، ولكن حال دون ذلك تفشى الأمية الأبجدية والأمية الثقافية التى تعوق وتمنع شيوع اى أتجاه ليبرالى ، هذا فضلا عن وجود الاحتلال البريطانى والقصر الملكى اللذان كانا يعملان على الضدّ من أى اتجاه حر ليبرالى .

كذلك فإن مصر لم تجرّب النظام الرأسمالى الصحيح ، لأن أساس هذا النظام وجود صناعات كثيفة ، فضلا عن جو اجتماعى وسياسى يسمح بحرية الحركة الاقتصادية والحركة الحزبية ، وهو أمر لم يقم فى مصر لما سلف بيانه بالنسبة للاتجاه الحر الليبرالى .

ومصر لم تجرب النظام الاشتراكى الذى يعنى تملك أغلب أفراد الشعب لوسائل الإنتاج ووجود نظم شاملة للتأمينات الاجتماعية والصحية وتأمينات العجز والبطالة ، مع نظام كفء للمعاشات ، وما جربته مصر لم يكن إلا نظام رأسمالية الدولة ، أو رأسمالية الحزب الحاكم .

فالادعاء - من ثم - بأن مصر بالذات جربت كل النظم وفشلت فيها ، ولم يبق إلا النظام الإسلامى قول غير صحيح ، وتعبير أدنى إلى الشعارات السياسية والمقولات الحزبية ، فمصر لم تجرب حقيقة إلا النظام الإسلامى طوال تاريخ



طويل ، وهو نظام فى حاجة إلى تطوير وتجديد عصرى ، بغير أسلوب جماعات الإسلام السياسى التى لا تقدم نموذجا سليما واضحا لما تهدف إليه وما تدعو لتطبيقه ، والذى تفيد ظروف الحال أنه سوف يكون نقلا شائها عن فترات مظلمة من التاريخ ، أو محاكات ماسخة لنظم ثيوقراطية فى المنطقة .

(٣)

ما أساس الإسلام السياسى ، وما سبب انتشاره ، ولِمَ يقف موقف العداء من الاتجاه المستنير الذى تُحتاج إليه حقا ، مصر ، والعرب والمسلمون ؟

يرى البعض أن الأزمة الاقتصادية ، وخاصة فى مصر ، هى التى أوجدت جماعات الإسلام السياسى وساعدت على انتشاره وهو أمر - فى تقديرنا - ليس صحيحا على إطلاقه ، خاصة أنه يختزل عددا من الأسباب فى سبب واحد ، ويُسقط العامل التاريخى ، كما يُغفل العنصر الاعتقادى .. يؤيد ذلك أن الإسلام السياسى ينتشر فى بلاد موسرة ، ومع أشخاص غاية فى الثراء .

أسباب ظهور الإسلام السياسى ، وانتشاره ، أسباب عدة ، يمكن حصر اهمها فيما يلى :

١ - وجود مذهب حربى فى التاريخ الإسلامى هو مذهب الخوارج ، يظهر من حين إلى حين كاتجاه لمعارضة نظم الحكم ، وهو نظام يفسر آيات القرآن فى عموم الفاظها ، فيقتطعها من معانيها الأصلية ، ويعزلها من الواقع الاجتماعى الذى تنزلت فيه ، ويبترها من السياق التاريخى الذى تفاعلت وتتفاعل معه . ونتيجة لذلك فقد وُجد تفسير للقرآن الكريم ، وللإسلام ، يختلف تماما عن حقيقته الأولى والطبيعية ، ويزكى صيغة عسكرية ، واتجاها حربيا ، ونظاما شموليا .

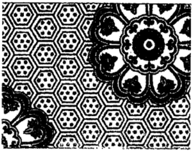
٢ - المواجهة التاريخية بين الشرق والغرب ، والهزائم المتتالية فى الحروب العربية الاسرائيلية (عدا انتصار سنة ١٩٧٣) ، مما أدى إلى سقوط القومية العربية وحلول الإسلام السياسى بدلا منها ، باعتبار أنه قومية أكثر منه ديناً ، وإلحاحه على أن النصر يكون بفكرة الجهاد الإسلامى لا على الأسس العلمية والعسكرية الغربية

٣ - تأييد بعض النظم الحكومية التى تدعى إنها إسلامية ، والتى تعمل على تصدير اتجاهاتها العسكرية أو البدوية إلى بلاد أخرى ، ومنها مصر ، بقصد بسط نفوذها ، وإنشاء امبراطوريات جديدة ، تقوم على الأسس القومية (أو العنصرية) القديمة ، ولكن بأسماء وصيغ إسلامية ، وساعد على ذلك أن الدول التى تصدر نزعاتها للهيمنة والسيطرة دول نفطية تملك من أسباب المال والنفوذ ما يسمح لها

باختراق قواعد عريضة فى البلاد التى تُغذى وخلق رأى عام مساعد لها .

٤ ـ عملت بعض أجهزة المخابرات ، داخل المنطقة وخارجها ، على تقوية نزعات الإسلام السياسى لما يؤدى إليه ذلك ، وخاصة فى بلد كمصر ، من ضرب فكرة الوطنية ومبدأ المواطنة ، وخلق اضطرابات دينية ، وتفتيت وحدة الوطن ، وإشاعة عدم الاستقرار فيه ، لأغراض بعيدة المدى تهدف إليها أجهزة المخابرات تلك .

٥ ـ تراكم الأموال لدى بعض البلاد النفطية ، وازدياد الأزمة الاقتصادية فى بعض البلاد غير النفطية فى البلاد العربية . ففى هذا التناقض بين النتيجتين عمدت بعض البلاد النفطية إلى تغذية النزعات الاستهلاكية التى سرعان ما انتشرت فى العالم العربى عامة ، وفى مصر خاصة ، فأوجدت شراهية فى الاستهلاك تفضى إلى الإحباط عند اقتناء كل شىء وعند الحرمان من اقتناء أى شىء وفى هذا الجو المشحون بالإحباط ضُربت فكرة العمل والإنتاج ، وخاصة ما كان منها تقنيا متقدما ، بأسباب من التفسير الدينى المغلوط ، كأن يقال إن التقنية العلمية غزو فكرى (ولا يقال إن استهلاك نتاج هذه التقنية هو أشد وطأة من أى غزو لأنه تفتيت للإرادة وغياب للعقل) ؛ كما يقال إن بركة السماء تحل على من يطيع الله ـ على اتجاه الإسلام السياسى ـ فينشىء حكومة الله (أو يجعل الحاكمية لله ـ ويطبق شرع الله ، ومن ثمّ تخرج له الأرض بركة ، ربما كانت هى النفط ، وتسقط عليه السماء بركة ربما كانت هى الذهب . وينقض هذا الفهم العليل أن المفهوم الدينى الصحيح يفيد أن بركة السماء تجىء بعد العمل ، أو معه ، ولا تغنى عنه أبدا .



٦ ـ ضرب العقل الإسلامى ، منذ القرن الخامس الهجرى ، بفكر دينى مغلوط وتعليل يستمد فاعليته القوية من الفهم الخاطىء لمعنى الألوهية وطبيعة الإنسانية ، ووضع ذلك فى بناء دينى ظاهر التكامل والصحة أدى إلى سيطرته سيطرة كاملة على عموم العقل الإسلامى طوال قرون وقرون ، فحجب هذا العقل عن فهم الأمور الواقعية ، وإدراك الحركة التاريخية ، واستيعاب القوانين العلمية ، والعناية بمبدأ السببية ونظام العلّية . وكان من شدة فاعلية هذا البناء الخاطىء والنظام الفاسد أنه ترك تأثيره الشديد حتى على المتعلمين وحملة الشهادات العليا ، فقد أصبح لهم منهجان فى الفهم وأسلوبان فى الحياة . فهم فى أعمالهم متخصصون ومدربون ، وفى الغالب غير متعلمين وغير مثقفين . وهم فى تفكيرهم ، وفى حياتهم ـ مستسلمون إلى مبدأ نفى العقل وإنكار الفكر والانقياد لشعارات جوفاء أو أفكار بادية الخطأ والحظر لأى عاقل ، أو لأى حُكْم تاريخى .

(٤)

كيف ضُرب العقل الاسلامى ، وكيف جُمد ففقد القدرة على الفهم الصحيح ، والحركة الواعية ، وتكامل الشخصية دون فصام ، والسعى إلى إنتاج الحضارة بدلا من استهلاكها أو حرقها .

لقد وصل المعتزلة إلى درجة بعيدة من الحرية العقلية ، غير أنهم بدلا من أن يتجهوا إلى وضع أسلوب أرقى للتفكير ونظام أسمى للعقل بددوا طاقاتهم واستهلكوا قواهم فى مسائل فرعية وقضايا جدلية وأمور وقتية ، ولم يبحثوا فى الموضوعات الإنسانية العامة ، ولا وضعوا للعقل الإسلامى منهجا متكاملا للعمل ، أو أداة دقيقة للفكر تحمل سماته .

ومن المؤسف أن المعتزلة ، وقد كانوا فرسان العقل ، ما إن وصلوا إلى السلطة فى عهد الخليفة المأمون حتى لجأوا إلى العنف والقوة والقهر لفرض معتقدهم فى أن القرآن مخلوق وليس أزليا ، واضطهدوا الكثيرين من مخالفيهم ، ومنهم أحمد بن حنبل ، فضربوا بذلك حرية العقل ، ومهدوا لتقويض العقل الإسلامى .

وفى عهد الخليفة المتوكل ، عندما انتصر السلفيون على المعتزلة عمدوا إلى ضرب العقل والمنطق وحرية الفكر ، باعتبارها السبيل الذى يؤدى إلى الكفر والإلحاد بمسألة مثل مسألة خلق القرآن .

وظهر الأشعرى (أبو الحسن بن أبى موسى ٨٧٣ ـ ٩٤١م) ليجدد

عقيدته فى التمسك بكتاب الله وسنة نبيه (صلعم) وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، وبمذهب واتجاه أحمد بن حنبل (عدو المعتزلة الذى كان يقول بأزلية القرآن) . وأهم ما يتألف منه مذهب الأشعرى ما قاله من أن « الله قادر على كل شىء وخالق كل شىء ، وليس للطبيعة عنده فعل ما . أما أفعال الإنسان ، فإن الله يفعلها ويخلقها فيه ، فينسبها الإنسان إلى نفسه ويزعم أنها من كسبه ... والعقل أداة للإدراك فقط لكنه لا يستطيع إدراك وجود الله .

وقد انتهى الاشاعرة ، أتباعه إلى أن العقل لا يوجب شيئا من المعارف ، ولا يقتضى تحسينا ولا تقبيحا ، ولا يوجب على الله رعاية لصالح العباد . والواجبات كلها تفرض بالسمع ولا وصول لها بالعقل ، وهذا كله على الضد من آيات القرآن الواضحة الصريحة فى تبجيل العقل وجعله مدار المساءلة .

ثم تلى الاشعرى أبو حامد محمد الغزالى (١٠٥٩ ـ ١١١١ م) فختم على العقل الإسلامى نهائيا ، دون رجعة إلا بمراجعة شديدة وثورة شاملة .

وخلاصة مذهبه ـ فيما يتعلق بالموضوع ـ أنه يرى أن الله سبب لوجود العالم وأنه خلقه بإرادته وقدرته ، وأنه لا توجد إلا عَليّة واحدة ، هى عَلية وجود المريد ، أى الله ؛ أما عَليّة الطبيعة ، أو ما تلحظه المشاهدة من وجود صلة بين شيئين كإضرام النار واشتعالها فى الأشياء من ثم ، أو إحداث إصابة تعقبها وفاة ، أورش ماء يتبعه بلل ، ذلك كله أمر منكور ومردود إلى علاقة زمانية بين الشيئين ، أى أمر متتابع بينهما فليست النار هى التى أشعلت الأشياء ، ولا الإصابة أحدثت الموت ، ولا الماء أنشأ البلل ، إنما كل ذلك تهيؤ فى ذهن الناس لحدوث هذه بعد تلك ـ والفاعل فى الحقيقة ، والسبب ـ هو وحده الله سبحانه ، لا هذا الشىء أو ذاك .

ونظرا لانتشار فكر الغزالى ، وكتابه احياء علوم الدين ، فقد خُتم على العقل الإسلامى وقُطع دابر الرأى ، بل وانتهت تماما فكرة وجود قوانين ثابتة مطردة لحكم الأشياء ، كما انتهت كذلك حرية الإرادة ومبدأ مساءلة الإنسان عما يفعل ..

لقد ضُرب منطق السببية ومنهج العليّة ومبدأ حرية الإرادة وأساس القوانين ، وانتهى جانب العقل وتقدير الحرية من العقل الإسلامى : فلا هو قادر على الفقه والتشريع ، ولا هو قادر على النظر والتدبير ، وليس مسموحا له أن يبحث عن سبب الأشياء ، أو يغوص فى علل الحوادث أو يحاول تنظيم أفعاله أو السيطرة على إرادته أو التداخل فى التاريخ أو التفكير فى تسخير المواد لصالحه ..ومن باب « العقل ضرب العقل ، ومن نهج الدين وُقف الدين ، وباسم العلم تنتهى العلوم ، وبإنكار حرية الإنسان يصبح أدنى إلى الحيوان وأقرب إلى المادة

لكل أولئك فقد تراجع المنطق ، وتخلف العقل ، واندثر العلم ، وضاعت الحرية ، وبدأ الإسلام عهدا طويلا من النوم وعصرا بعيدا من الخرافة .

ومقولة إن الإنسان بلا إرادة وأن الله هو المريد وأن الإنسان لا يفعل لكن الله هو الفاعل .. هذه المقولة تؤدى ـ حتما ـ إلى فكرة حاكمية الله التى تعنى أن الناس لا تحكم ولكن الحكم لله ، وأن المجتمع لا يشرّع وإنما الشرع شرع الله .

بهذا ينتهى اتجاه ضرب العقل الإسلامى إلى التلاقى مع فكر التطرف واتجاهات الإسلام السياسى التى تقوم أساسا على فكرة حاكمية الله وشرع الله . فالتطرف يؤدى إلى سلب العقل ، وضرب العقل يفضى إلى التطرف ، فالتطرف السياسى الملتفع بالدين وضرب العقل باستخدام الدين وجهان لعملة واحدة ، كل منهما تؤدى إلى الأخرى ، ومن يبدأ باتجاه ينتهى حتما إلى الآخر .

وقد تنبه اتجاه الإسلام المستنير إلى ذلك ، فدعا إلى إعمال العقل كما دعا إلى فكرة الحكومة المدنية التى يكون الحُكم فيها للناس واضحا صريحا لا يتعللون فيها بمظلة دينية ولا يتمسحون فيها بتعلّة شرعية لكى يُكسبوا أنفسهم عصمة وقداسة عن طريق الإدعاء بأن الحاكمية لله ، وأن الله هو الذى يحكم بينما هم الذين يحكمون وأن الله الذى يشرع بينما الشرع شرعهم هم .

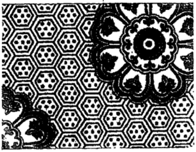
وقد أفضت فكرة الحكومة المدنية إلى فكرة المجتمع المدنى لزوما ، وهو مجتمع تتوافر فيه الخصائص التى تفهم ما لله وما للناس ، والتى تمايز بين أعمال الله وأفعال الإنسان

(٥)

« لفظ « مدنى » من الألفاظ التى لها مقابلات عدة ، ولا يقتصر على مقابل واحد . ففى لغة القانون ، فإن المدنى يقابل الجنائى كما يقابل التجارى والأحوال الشخصية ، وفى المجال الحضارى فإن المدنى (نسبة إلى المدينة) يقابل القروى (نسبة إلى القرية) ، وفى التنظيم الاجتماعى فإن المدنى يقابل العسكرى ... وهكذا .

والمجتمع المدنى ليس مجتمعا ينكر الله أو يجحد الدين أو يرفض الإيمان ، لكنه مجتمع يقوم أساسا على الشهادة بوجود الله ، وعلى احترام الدين ، وعلى تبجيل الإيمان ، لكنه يختلف عن غيره مما قد يُسمى سياسة بالمجتمع الدينى فى أنه لا يستغل الدينَ لأغراض دنيوية ولا يستخدم الشرع لأهداف سياسية ، لكنه ـ على ما ـ سلف البيان ـ يدع ما لله لله وما للناس للناس ، ويفارق بين أعمال الله وأفعال الانسان ؛ ويبين ذلك ـ على الأخص ـ مما يلى : ـ

أولا ـ حكومة الإسلام مدنية : بمعنى أنها حكومة تصدر عن الشعب وتحكم باسم الشعب لصالح كل الشعب . فالشعب هو الذى ينتخب الحكام ، وهو الذى يسهم معهم فى الحكم ، وهو الذى يعزلهم دون حاجة إلى انقلابات دموية أو ثورات عنيفة .



وأعمال الحكام وأقوالهم ، هى أعمالهم هم وأقوالهم هم ، يساءلون عنها ، ويثابون إن أحسنوا ويحاسبون إن أخطأوا . أما فكرة حاكمية الله فهى قول حق يراد به باطلا . ذلك أن الله يحكم الكون بالقدرة والقوة ، لكن الإنسان يحكم بالأرادة والفعل . والقول بأن الحكم حكم الله ـ فى نطاق السياسة ومجال الحكم ـ قول متلاعب يقصد أن يضفى العصمة والقداسة على الحكام فحكمهم حكم الله وقولهم قول الله ، وبذا لا يستطيع أحد أن يحاسبهم أو يساءلهم وعدّ مارقا عن الدين كافرا بالله معترضا على حكمه معرضا عن أمره .

وليس يعنى كون الحكومة مدنية أنها تتنكر للدين أو تتنكب الشريعة . فحقيقة الحال أن كل حكومة فى العالم تستند إلى القيم الدينية لشريعة الغالبية من أبناء شعبها ، أو على القيم الدينية عموما بحيث يمكن أن يقال إن الإطار المرجعى للحكومة المدنية فى البلاد الإسلامية هو قيم الإسلام وأخلاقياته .

ثانيا : ـ التشريع حق الشعب : فالشعب هو الذى يشرع لنفسه من خلال مؤسسات ديمقراطية صادرة عن جموع الشعب وغالبيته الحقيقية بانتخابات صحيحة لا تخضع لإرهاب السلطة أو غيرها من الجماعات ولا يداخلها تزوير من الادارة أو من أى جماعة .

والادعاء بأن الله وضع شريعة تمنعهم من وضع أى تشريع قول مغالط ، لأن أحكام التشريع فى القرآن تقع فى ثمانين آية من مجموع ٦٠٠٠ آية (أى بنسبة ١ : ٧٥) وأغلبها أحكام عن الزواج والطلاق والمواريث وهى مطبقة فى مصر حتى على غير المسلمين (باستثناء تعدد الزوجات والطلاق الإرادى بالنسبة للمسيحيين) . ولا توجد فى القرآن إلا أربع عقوبات مشروطة لا تطبق إلا بعد وصول المجتمع إلى العدالة الاجتماعية والعدالة السياسية والعدالة الاقتصادية والعدالة القضائية الصحيحة .

وما عدا ذلك من تشريع فى الإسلام تناول الكليات وترك للأمة حق التشريع فى التفصيلات وفيما يجد من مسائل ، وقد شرعت الأمة الأسلامية لنفسها من خلال الفقه الاسلامى فى كل المسائل المدنية والتجارية ، كما شرعت نظام الوقف ، والغت نظام الرق والتسرى بالإماء وزواج المتعة وغير ذلك .

ويعنى تشريع الأمة لنفسها ألا يكون هناك مجلس ممن يسمون أنفسهم علماء الدين للاجتهاد أو غيره ، لأن مثل هذا المجلس سوف يكون وصاية مفروضة على المجلس التشريعى الحقيقى ،

واستلابا لولاية الأمة تحت نظام هو نظام ولاية الفقيه أو نظام أدنى إلى ذلك . فالذى يملك التشريع يملك الاجتهاد ، أو على الأقل يختار من بين اجتهادات المجتهدين دون أن يكون ثم مجلس خاص يضم بعض المجتهدين فيكون هو الحاكم الفعلى والمشرع الحقيقى .

ثالثا - الفصل بين السياسة والدين : فالعمل السياسى ليس عملا دينيا ولكنه فعل بشرى يقبل الخطأ والصواب ويمكن نقضه أو نقده أو العدول عنه ، وإذا كان ثم رأى على أن الإسهام فى العمل العام والإيجابية فى الحياة من الوصايا الدينية ومن واجبات المؤمن فإن تطبيق الإسهام وما يصدر عنه ومباشرة الايجابية وما يخرج عنها عمل بشرى بكل المعايير وليس عملا دينيا والقول بغير ذلك يقوض المذهب السنى لحساب المذهب الشيعى الذى يرى أن الإمامة واتخاذ إمام (وما يتبع ذلك من عمل سياسى) هو ركن سادس من أركان الإسلام ، هذا فضلا عن أنه يؤدى إلى إدخال الدين فى الصراعات الحزبية وإقحام الشريعة فى الخلافات السياسية فيكون كل معارض كافرا بالله ، مما يقيم حروبا دينية بين المتنازعين ويشعل نيران الفتنة باسم الله بين المتصارعين .

رابعا - اعتبار المواطنة أساسا للحقوق والواجبات : فصلة المواطنين بالوطن وببعضهم البعض تقوم على أساس فكرة المواطنة (أى الصلة بالوطن) دون تفريق بين المواطنين بسبب العقيدة أو اللون أو الجنس أو ما إلى ذلك .

فحقوق الناس والتزاماتهم داخل الوطن تتأسس على فكرة المواطنة ، التى تحدد الحقوق والالتزامات فى الدستور والقوانين ، دون أن تتأثر هذه أو تلك بغير ما ينص عليه القانون .

خامسا - تقدير العقل وحرية الفكر : ذلك أن قوام الإنسان عقل وضمير . وسلامة العقل وحرية الفكر لازمة لنقاء الضمير وسلامة محتواه . وإذا لم يكن الإنسان مُعْملا عقله حرا فى تفكيره فسوف ينتهى إلى فساد فى الضمير ، يتجلى فى الانحراف إلى التعصب والتطرف والتمسك بالشكليات والهامشيات ، وفراغ النفس من أى قيم حقيقية أو مُثل صحيحة ، والنزوع إلى التواكل وإسقاط الإرادة و الاتجاه إلى التقليد الأعمى والاتِّباع غير البصير .

وقد سلف بيان كيف أن ضرْب العقل الإسلامى انتهى إلى نتائج وخيمة أظهرها تأييد الفكر السلفى لاتجاهات التطرف وتسويفه بمنطق دينى .

وحرية الفكر مهما كانت أمر لابد منه ، بلا أى حجر أو فرض أو توجيه والذى يزعم أن حرية الفكر تؤدى إلى حرية الكفر يتكلم بالمنطق الفاشى والأسلوب الشمولى الذى لا يرغب فى أى حرية فكرية ويخشى أى حركة عقلية . فالقرآن الكريم يدعو إلى حرية الفكر ومن روح معانيه يبدو أن الحجر على هذه الحرية إساءة لصميم الدين وإنكار لأصل الشريعة . فالعقل مدار المساءلة ، وهو أسُّ الإيمان ؛ وبغير العقل لا يكون ثم محل للمساءلة ولا مجال للثواب والعقاب ، ولا مكان للنمو والتقدم .

إن أخطاء حرية الفكر مهما كانت لا تقارن بأخطار الحجر على الفكر وسلب العقل ؛ وإن التاريخ ليثبت أن العقل الصحيح وصل إلى الإيمان السديد وإن الفكر الحر أوجد الإنسان الرشيد .

- تلك هى أهم صفات المجتمع المدنى ، وهى المحك بين الاتجاه المستنير والاتجاه الظلامى فالاستنارة الحقة ، غير المدعاة ، أو المتخذة تقيّةً ، أو المتبعة تكتيكا مؤقتا ، هى التى تدعو إلى كل عناصر وصفات المجتمع المدنى ، أما الاتجاه الظلامى فقد يدعى الإيمان بها أو الإيمان ببعضها نفاقاً ورياءً ورءاءً ، لكن الأقنعة تسقط والحقيقة تبين حين يظهر من ثنايا الحديث أو من سقطات القلم ميل إلى إنكار العقل أو اتجاه إلى رفض حرية الفكر أو دعوة إلى حاكمية الله (تحت أى اسم أو تعبير) أو تعلل لمنع الأمة من التشريع أو نزعة لفرض ولاية الفقيه .

ومهما اشتد الليل فلابد للفجر أن يظهر ولابد أن يتبدد الظلام كسفا . ■

تاريخية الشورى

تتبع لمسار « الشورى » باعتبارها نظاما مدنيا ترتبط بسياسة الحكم قننتها الشريعة الإسلامية وراعت أن تكون محدودة بقدر الضرورات التى حتّمها واقع المسلمين لحكمة من أجل فتح باب الاجتهاد .

خليل عبد الكريم

● باحث إسلامى . عضو اللجنة المركزية لحزب التجمع

(١)

« الشورى » نظام مدنى ، لأنها وثيقة الصلة بسياسة الحكم ، وهى من أمور الدنيا مثل : البيع والإيجار والمزارعة والمغارسة والمساقاة وغير ذلك من المعاملات أو الأنظمة المدنية التى قننتها الشريعة الإسلامية ، إما عن طريق الكتاب أو السنة وراعت أن تكون محدودة بقدر الضرورات التى حتمها واقع المسلمين .. زمن الرسول عليه الصلاة والسلام ، والحكمة فى محدوديتها واضحة ؛ وهى فتح الباب أمام المخاطبين بالشريعة للاجتهاد للوصول إلى حلول لنوازل حياتهم التى تتجدد باستمرار وتتبدل بتطورات مجتمعاتهم ، ولدفع الحرج عنهم ، لأنها لو ألزمتهم بأنظمة مدنية شاملة لكل النواحى لشكّلت قيوداً عليهم وغلّت حركتهم وغدت سداً منيعاً يحول دون تقدمهم .

ولذا وجدنا المسلمين منذ عهد الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أخذوا يبتكرون الحلول التى تناسب مشكلاتهم المستحدثة بعد انقطاع الوحى بانتقال الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الرفيق الأعلى راضياً مرضياً ، وذلك بشحذ عقولهم وملكاتهم واستثمار معلوماتهم واستخدام خبراتهم وتجاربهم ؛ وهكذا فعل التابعون وتابعو التابعين - طيب الله ثراهم - خاصة أولئك الذين انتقلوا أو عاشوا فى بيئات تغاير بيئة أمة الوحى تمام المغايرة وتختلف عنها فى أغلب الوجوه ، وبمضى الزمن تعقدت الأمور بصورة لم تكن فى الحسبان ووجد المسلمون أن مقتضيات عصرهم والمستجدات التى يتوالى أو يتسارع ظهورها ووضعهم فى المجتمع الدولى وعلاقاتهم بغيرهم من الأمم ، كلها ، تحتم عليهم إما الحكم بتاريخية بعض الأنظمة المدنية أو الالتفاف حولها بهذا التبرير أو ذاك ؛ منها على سبيل المثال :

« نظام الرقيق » ، فالمسلمون اليوم جزء من المجتمع الدولى ، وبذلك فحتّم عليهم أن يوقّعوا على الإتفاقية الدولية التى حرمته ، مع أن هذا النظام ورد فى الكتاب والسنة وإذا فتحت أى موسوعة فقهية فى أى مذهب تجد أن موضوع الرقيق يشغل جزءاً كبيراً منه ، وتفصيلاً دقيقاً لشتى أحكامه ؛ و« نظام تقسيم الغنائم » فقد كان ذلك ملائماً لأن المقاتل أو المحارب أو المجاهد هو الذى

كان يقوم بتسليح نفسه وإحضار فرسه ، أما الآن فإن الظروف تغيرت بعد أن وجدت القوات المسلحة التى تجهزها الدولة ، كما أن الغنائم ليس فى المقدور قسمتها على الجنود فلا يتصور تقسيم ما يغنم من طائرات ودبابات وصواريخ وسيارات مدرعة ... إلخ ، كذلك « تحريم التصوير » الذى غدا مستحيلاً لضرورته لجوازات السفر وبطاقات الهوية وفى الأغراض الأمنية والسياسية والاجتماعية والفنية .. إلخ ، أيضا « تحريم سفر المرأة إلا مع ذى رحم محرم » فقد التف الفقهاء المحدثون حول هذا الحكم الصريح وأفتوا بالجواز بمقولة إن السفر أصبح يستغرق ساعات محدودة وربما دقائق معدودة وأن المرأة تكون فى رفقة مأمونة فى الطائرة أو السيارة أو السفينة ، وبالمثل اختفت من حياتنا عدة أنظمة مثل « الظهار » و « الملاعنة » أو « اللعان » و« الإيلاء » و« شركة الوجوه » ... إلى غير ذلك من الأمثلة .. إذن ليس كل الأنظمة التى جاءت بها الشريعة قابلة للتطبيق على مر العصور ومع توالى التطورات التى لم تكن متوقعة وقت نزول الوحى ، وهنا نسارع إلى التأكيد أن هذه التغيرات إنما تشمل الفروع ؛ أما الأصول والثوابت وهى : العقيدة والعبادات والأخلاق فهذه ليست لبشر أن يغير منها حرفاً واحداً مهما تغيرت الظروف أو استُحدثت من مستجدات ، فعقيدة التوحيد أزلية أبدية والصلاة والصيام والزكاة والحج لا سبيل إلى التحلل منها أو الزيادة فيها أو النقص منها لأى سبب من الأسباب أو تحت أى مسمى منها ؛ وليس الشأن كذلك بالنسبة للفروع أو « الأنظمة المدنية » فهذه هى التى تكون عرضة للتبديل أو « التغيير » أو التجاوز إلى ما هو أفضل منها ، **والشورى ليست أصلاً من أصول الإسلام أو ثوابته** ، ومن ثم فإذا وجد المسلمون نظاماً جديداً يحقق مصالحهم ولا يتصادم مع الأصول أو الثوابت فى شريعتهم فلا بأس من الأخذ به والقول بـ (تاريخيتها) ولا يقال فى هذه الحالة إن هناك مساساً بالإسلام بل هو فى اعتقادنا تأكيد لشريعته التى ما أنزلت إلا لتحقيق مصالح العباد .

ولذلك عندما ننادى اليوم أنه قد آن الأوان لـ (نظام الشورى) المدنى أن يستقيل ويحل محله (نظام الديموقراطية) الذى هو أنسب للظروف الراهنة لمجتمعات العرب والمسلمين اليوم ، خاصة أن النظام الأخير لا يصادم أياً من (النصوص المقدسة) بل أنه يتفق مع روحها لإنه يحقق مصالح العباد التى عليها مدار الشريعة ؛ عندما ننادى بذلك فهذا النداء لا يعارض الشريعة وليس بدعة ؛ إذ سبقت (الشورى) إلى الاستقالة الأنظمة التى ذكرناها ؛ وقد يعترض أحد فيقول : ولكن الشورى وردت فى القرآن الكريم وطبقتها السنة العملية والرد عليه أن بعضاً من تلك الأنظمة التى ألمحنا إليها جاءت به نصوص من الكتاب أو السنة أو أفتى به وفصَّل أحكامه فقهاء الأمة الأثبات ومنهم شيوخ المذاهب الأربعة بل ودرجت الأمة على العمل به مئات الأعوام .

(٢)

وحتى تقدم الأسانيد القوية لهذا الطلب (= طلب تاريخية نظام الشورى) فأول ما نبدأ به هو الكشف عن النشأة التاريخية أو الأصل التاريخى لـ (نظام الشورى) : الشورى نظام عربى قديم عرفه وعمل به عرب ما قبل البعثة المحمدية فى الجزيرة العربية بل واستقروا عليه آماداً طويلة ثم استعاره الإسلام منهم مثل كثير من الأنظمة فى كافة النواحى : العقائدية ، والتعبدية ، والسياسية والاقتصادية ، والعقابية ، والاجتماعية والحربية ... إلخ[١] .

كانت القبيلة العربية آنذاك هى الوحدة الاجتماعية والسياسية تتكون من رئيس يطلق عليه « السيد » أو « الشيخ » و (مجلس شورى القبيلة) الذى يضم كل فرد من افرادها الخلص أو الصرحاء النسب بلغ الأربعين وتمتع بعقلية راجحة وعلى شىء أو درجة ملحوظة من اليسر المادى ، وفى هذا المجلس يتشاور أعضاؤه فى الشئون التى تهم القبيلة بحرية تامة ، وبصراحة مطلقة ، ولكن آراءهم استشارية بحتة غير ملزمة لـ (شيخ القبيلة) ، فله أن يأخذ بها أو يطرحها

جانباً ، وإذا انقسم المجلس على نفسه فمن حق (سيد القبيلة) أن يتبنى رأى الأغلبية أو رأى الأقلية أو يرفض الرأيين معاً ويستقر على ثالث يرى أنه الأصوب والأصلح[٢] وللتدليل على ذلك نورد مثلين مما كان يجرى لدى عرب قبل الإسلام :

لما أوقع كسرى ببنى تميم « يوم الصفقة » أداروا أمرهم وقال ذوو الحجا منهم : إنكم قد أغضبتم الملك ... ثم اجتمعوا إلى سبعة منهم وشاوروهم فى أمرهم : أكثم بن صيفى الأسدى ، والأعيمر بن يزيد المازنى وقيس بن عاصم النقرى وأمير بن عصمة التميمى والنعمان بن الجساس التيمى ، وأبين ابن عمر السعدى والبرقان بن بدر السعدى وقالوا لهم : ماذا ترون ؟ فقال كل رجل منهم ما رأى فلما سمع أكثم بن صيفى كلام النعمان قال هذا هو الرأى][٣] فهنا نجد أن أكثم بن صيفى أخذ برأى النعمان بن الجساس التيمى وترك آراء الباقين .

« فى يوم الزورين » أخذ رئيس بكر بن وائل وهو عمرو بن قيس بن مسعود الشيبانى برأى ابنه مفروق وترك رأى الآخرين وقال يا قوم قد استشرت مفروقاً فرأيته مخالفاً لكم ولست مخالفاً رأيه وما أشار به[٤] .

وفى الحالين أو المثلين لم يعقّب واحد من أعضاء مجلس شورى القبيلة على القرار الذى اتخذه « شيخ القبيلة » ، ولم يسأل أحدهم أكثم بن صيفى لماذا وافق على رأى النعمان دون الستة الباقين ، ولا اعتراض على عمرو الشيبانى لإنه فضّل رأى ابنه مفروق على آرائهم وضرب بها عرض الحائط ، لإن هذه هى مكونات نظام الشورى وطبيعته ، إنما فى جميع الأحوال يتحمل الشيخ مسئولية القرار الذى ينتهى إليه أو الرأى الذى يتبناه ولكن فى حالة تعريض القبيلة لخطر من جرائه أو إيقاعها فى مأزق يصبح هدفاً لإقصائه من قيادة القبيلة ، وهذه الخاصية أو البذرة التى حايثت الشورى العربية ونفى بها (اللا إلزامية) تساهم فى تفسير الآية القرآنية الكريمة [وشاورهم فى الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله » ١٥٩ من سورة آل عمران ، كما كان يساعد الشعر العربى السابق على ظهور الإسلام فى تفسير كثير من الآيات ومعرفة العديد من الألفاظ ، التى جاءت فى الكتاب العزيز ؛ فالخطاب فى آخر الآية موجه إلى الرسول عليه الصلاة والسلام أى إذا استقر رأيك على أمر بعد مشاورة صحابتك ، فتوكل على الله وامضه ، وهذا التفسير هو ما انتهى إليه التراثيون من المفسرين ، فقد جاء فى تفسير مقاتل ابن سليمان (٨٠ هـ / ١٥٠ هـ) وهو من أقدم التفاسير [فإذا عزمت يقول إذا فرق الله لك الأمر بعد المشاورة فامض لأمرك فتوكل على الله أى فثق بالله][٥] كذلك ورد فى تفسير القرطبى وهو من أشهر كتب التفسير [فإذا عزمت فتوكل على الله ، قال قتادة : أمر الله تعالى نبيه عليه السلام إذا عزم على أمر أن يمضى فيه ويتوكل على الله لا على مشاورتهم][٦] .

هذا الفهم القويم لهذه الآية والذى يتفق مع كنه الشورى وجذرها التاريخى ومنشأها طبقه عملاً كل من أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، ولا عجب فى ذلك فقد عاشا شطراً كبيراً من عمريهما فى الفترة السابقة على الإسلام وعرفا حقيقة الشورى وسوف نورد فيما يأتى أربعة أمثلة للتدليل على ذلك :

(أ) أنفذ أبو بكر رضى الله عنه (بعث أسامة) الذى كان الرسول عليه الصلاة والسلام قد جهزه ولكنه توفى قبل مسيرته ، وكانت قبائل كثيرة قد بدأت فى الانتفاض على دولة المدينة فور علمها بذلك [فشق ذلك على كبار المهاجرين الأولين ، ودخل على أبى بكر : عمر وعثمان وأبو عبيدة وسعيد بن زيد رضى الله عنهم فقالوا : يا خليفة رسول الله إن العرب قد انتفضت عليك من كل جانب وإنك لا تصنع بتفريق هذا الجيش المنتشر شيئاً ، إجعلهم عدة لأهل الردة ترمى بهم فى نحورهم ، وأخرى لا تأمن على أهل المدينة أن يغار عليها وفيها الزرارى والنساء ، ولو تأخرت لغزو الروم حتى يضرب الإسلام بجرانه ، فيعود أهل الردة إلى ما خرجوا منه أو يفنيهم السيف ثم تبعث أسامة حينئذ فنحن نأمن الروم أن تزحف إلينا ، فلما استوعب أبو بكر كلامهم قال: هل منكم أحد يريد أن يقول شيئاً ؟ قال : لا ، قد سمعت مقالتنا ، فقال والذى نفسى بيده لو ظننت أن السباع تأكلنى بالمدينة لانفذت هذا البعث][٧] .

هنا نجد أن الخليفة الأول قد أمضى رأيه رغم مشورة كبار الصحابة ، ورغم خطورة الموقفين السياسى والحربى ، إنما قد يعترض أحد فيقول : إن أبا بكر لم يكن ليسعه مخالفة أمر الرسول فى تسيير كتيبة أسامة إلى وجهتها خاصة أنه عليه السلام كان يشدد على إنفاذ البعث حتى إبان مرضه الذى توفى فيه . ولكن ماذا يقول المعترض دفعاً للأمثلة الثلاثة الباقية :

(ب) أصر الخليفة أبو بكر على محاربة القبائل الثائرة وعرفت هذه الحروب فى كتب التاريخ الإسلامى بـ « حروب الردة » رغم إجماع الصحابة من المهاجرين والأنصار

(وهم ما يمكن أن نطلق عليهم مجلس الشورى بالنسبة إليه) ، على مهادنتهم وقبول الصلاة منهم وترك الزكاة حتى يعز الله المسلمين ويتقووا على التصدى لهم · فجمع أبو بكر رضى الله عنه المهاجرين والأنصار وقال : إن هؤلاء العرب قد منعوا شاتهم وبعيرهم ورجعوا عن دينهم .. فأشيروا علىَّ ، فما أنا إلا رجل منكم وإنى أثقلكم حملاً لهذه البلية ، فأطرقوا طويلاً ، ثم تكلم عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال : أرى والله يا خليفة رسول الله أن تقبل من العرب الصلاة وتدع لهم الزكاة فإنهم حديثو عهد بالجاهلية لم يعدهم الإسلام ، فإما أن يردهم الله إلى خير وإما أن يعز الله الإسلام فتقوى على قتالهم ... فالتفت إلى عثمان رضى الله عنه فقال مثل ذلك ، وقال على رضى الله عنه مثل ذلك ، وتابعهم المهاجرون ثم اتلفت إلى الأنصار فتابعوه فلما رأى ذلك صعد المنبر فحمد الله ثم أثنى عليه وقال : ... والله لو منعونى عقالاً مما كانوا يعطون رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أقبل معهم الشجر والمدر والجن والإنس لجاهدتهم حتى تلحق روحى بالله ، إن الله لم يفرق بين الصلاة والزكاة(٨) .

أبو بكر فى هذا الموقف رفض إجماع الصحابة من المهاجرين والأنصار وصمم على مواجهة ثورة العرب فى الجزيرة بحجة منع الزكاة ، ولم يقبل ما عرضه عليه أكابر مستشاريه من ضرورة التريث حتى تتم الاستعدادات اللازمة وكان فى مقدمة هؤلاء : الثلاثة الذين تولوا الخلافة من بعده : عمر وعثمان وعلى رضوان الله عليهم .

(جـ) أشار الصحابة على ثانى الراشدين عمر بن الخطاب أن يقود بنفسه جيوش المسلمين فى حربها مع الفرس ما خلا عبد الرحمن بن عوف الذى كان يرى بقاءه فى المدينة لإن قتله أو هزيمته هو قتل أو هزيمة للمسلمين ودولتهم !

نادى فى المهاجرين والأنصار وخرج حتى أتى (صرار) وقدم طلحة بن عبيد الله حتى يأتى (الأعوص) وسمى لميمنته عبد الرحمن بن عوف وليسرته الزبير بن العوام رضى الله عنهم ، واستخلف عليا رضى الله عنه على المدينة ؛ واستشار الناس فكلهم أشار عليه بالسير إلى فارس ، ولم يكن استشار فى الذى كان حتى نزل بـ (صرار) ، رجع طلحة فاستشار ذوى الرأى فكان طلحة ممن تابع الناس؛ وكان عبد الرحمن ممن نهاه فقال عبد الرحمن : ما فديت أحداً بعد النبى صلى الله عليه وسلم قبل يومئذ ولا بعده ، فقلت بأبى وأمى اجعل عجزها بى وأقم وابعث جنداً فقد رأيت قضاء الله لك فى جنودك قبل وبعد ، فإنه إن يهزم جيشك ليس كهزيمتك وإنك إن تقتل أو تهزم فى آنف الأمر خشيت أن لا يكبر المسلمون وأن لا يشهدوا أن لا إله إلا الله أبداً ..](٩) .

وانتهى الأمر بعدول عمر عن قيادة الجيش أو الكتيبة الذاهبة إلى فارس وتأمير سعد بن مالك عليها . فى هذا المثل يتضح أن عمر أعرض عن إجماع الصحابة وأخذ برأى واحد منهم هو عبد الرحمن بن عوف وبقى فى المدينة وأوكل قيادة جند المسلمين إلى غيره .

(د) فى المسألة المعروفة فى كتب الأموال والخراج بـ (تقسيم أرض السواد) التى فتحت عنوة منها ما هو فى مصر والشام استشار الخليفة عمر الصحابة فى أمرها فانقسموا إلى فريقين : الأول رأى أن تجعل غنيمة يظل الخمس منها ملكاً للدولة (وخمس لله ورسوله) وتقسم الأربعة أخماس على جنود الفتح ، وضم هذا الفريق كلا من « بلال » و« الزبير بن العوام » وآخرين ؛ **والآخر** : وكان على رأسه « على بن أبى طالب » و « معاذ بن جبل » انتهى رأيه إلى أن تجعل فيئاً موقوفاً على المسلمين ما تناسلوا وبه أخذ الخليفة الثانى مع أن الفريق الأول كانت حجتهم قوية ، فالقرآن فى صفهم كما أن الرسول عليه السلام طبق ذلك على أرض « خيبر » إذ إنه قسمها فاحتفظ بـ « الخمس » وقسم الأربعة أخماس الباقية على من اشترك فى الغزوة(١٠) . فى هذه الأمثلة الأربعة نجد أن الخليفتين الراشدين أبا بكر وعمر رضى الله عنهما قد استشارا كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار عملاً بـ (نظام الشورى) العربى ثم الإسلامى ؛ ولكن فى المثلين الأولين رأينا أن أبا بكر تمسك برأيه رغم إجماع الصحابة على خلافه وكان على رأسهم عمر وعثمان وعلى ؛ وفى المثال الثالث أخذ عمر رأى واحد من الصحابة (أو مجلس الشورى) هو عبد الرحمن بن عوف وترك إجماع

الباقين على بكرة أبيهم ، وفى المثل الرابع أمضى عمر رأى الفريق الثانى مع أن القرآن والسنة كانا معه .

إن فقه الخليفتين أبى بكر وعمر للشورى هو الفقه الذى اتفق مع التفسير الأمثل والأصح للآية ١٥٩ من سورة آل عمران واتسق تماماً مع الأصل العربى والمنشأ التاريخى لـ (نظام الشورى) ولعل هذا هو ما دفع اثنين من رموز الحركة الإسلامية فى مصر إلى التأكيد على (لا إلزامية الشورى) للحاكم وهما « سيد قطب » و « محمد متولى الشعراوى .. يرى الأول : [أن مهمة الشورى هى تقليب أوجه الرأى أو اختيار اتجاه من الاتجاهات المعروضة ، فاذا انتهى الأمر إلى هذا الحد ، انتهى دور الشورى وجاء دور التنفيذ][١١] ؛ أما الشيخ الشعراوى فمن وجهة نظره : [أن الشورى لا تلزم الحاكم الذى بايعته الأمة الإسلامية بيعة إيمانية ، لإن الحاكم حين ينال بيعة الأمة الإسلامية على أساس دينى يكون متحملاً للأمر بأكمله مسئولاً عنه أمام الله وأمام الرعية][١٢] .

(٣)

هناك قسم آخر من القبيلة العربية بخلاف القسم الأول الذى ذكرناه آنفاً والذى يتكون من الشيخ ومجلس الشورى (الملأ) أو النخبة ، هذا القسم الآخر يسميه بعض الباحثين [القبيل][١٣] وهو ينضوى على باقى أفراد القبيلة (الخلص أو الصرحاء) وهم عادة من الفقراء والمعوزين وذوى الفاقة ثم الموالى والمرتبطين بها بحلف أو الملصقين بها ثم الأرقاء (العبيد) ، وهم إما عربا وقعوا فى الأسر فى إحدى الغارات أو عجما جلبوا بالشراء ... إلخ هؤلاء جميعهم لا يؤبه لهم ولا يستشارون ولا يؤخذ رأيهم جماعات أو فرادى فى شئون القبيلة وينطبق عليهم قول الشاعر :

ويقضى الأمر حين تغيب تيم
ولا يستأذنون وهم شهود

مع أنهم هم الذين يقومون بعملية الإنتاج وهم عماد النشاط الاقتصادى ومن عرقهم كانت تتجمع ثروات السادة الغطاريف وكانوا يعيشون حياة شظف وحرمان ؛ فعندما نقرأ الكتب التى تحدثت عن (أيام العرب) قبل الإسلام نجد أن شيخ القبيلة عندما تتأزم الأمور وتوشك أن تدور رحى المعارك أو تستجد أى مشكلة يشاور أعضاء مجلس شورى القبيلة بل ربما يأخذ رأى شيخ وأعضاء مجلس شورى قبيلة أخرى تربطها بقبيلته رابطة نسب أو حلف أو جوار ، ولكن بصورة قاطعة هو لا يستشير ولو فرداً واحدا من (القبيل) ، إنه فى مداولاته يقتصر على أعضاء المجلس (الملأ أو النخبة) فحسب أما (الأراذل) فلا ، والملأ كما عرّفه الراغب الأصفهانى فى [المفردات] هم الوجهاء الذين يملأون النفس مهابة وجلالاً وهم الذين يتصدرون المجالس .

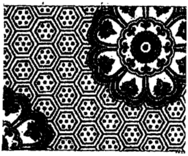
كذلك فى كتب التاريخ التى أرّخت لفترة الخلافة الراشدة نقرأ أن الشيخين (أبا بكر وعمر) رضى الله عنهما ـ وذلك على سبيل المثال ـ إنما كانا يستشيران متقدمى الصحابة ومتقدميهم من الأنصار والمهاجرين وخاصة القرشيين منهم باعتبار أن الأئمة من قريش كما ورد فى حديث معروف ، على الرغم من وجود عشرات من متوسطى وصغار الصحابة ، دعك من باقى أفراد جمهور المسلمين الذين اطلقت عليهم كتب التاريخ القاباً توصفهم التوصيف الصحيح فى مجتمعهم ذاك مثل (العامة أو السواد أو الرعية) ، فهؤلاء (الضعفاء أو المستضعفون) لم نقرأ أن خليفة راشداً أو غير راشد استشارهم أو حتى التفت إليهم أو شعر بوجودهم ؛ ولا يقدح ذلك فى عدالة الشيخين فعدالتهما ليست موضع شك أو جدل ؛ ولكنه (نظام الشورى) فى طبيعة تكوينه هو الذى دعاهما أن يفعلا ذلك وأن يكتفيا باستشارة (الملا) أو النخبة أو الصفوة .. إلخ فهذا النظام منذ نشأ وهو لا يحسب أى حساب لـ (القبيل) أو (القاعدة الجماهيرية العريضة) بالتعبير الحديث ، فما حدث منهما فى هذه الخصوصية إنما جاء متناسقاً مع آليات نظام عاشا فى ظله ردحاً طويلاً من حياتيهما ومن ثم كانا يدركان تماماً ويعيان بعمق مكوناته ودقائق هويته ومداخله ومخارجه .

هذا هو فى رأينا هو الفرق الجوهرى بين (الشورى) و (الديموقراطية) فالأول يقتصر على أخذ رأى (الملا) أما (القبيل) فلا حساب له عنده ولا قيمة فى حين أن الآخر يرتكز أساساً على رأى القاعدة الشعبية العريضة لا على (الإيليت) أو النخبة أو الصفوة أو الملا أو مجلس الشورى ، فهو حكم الشعب بالشعب لصالح الشعب ، أما الشورى فهى (حكومة الملا) ومن يناقض هذه الحقيقة تقف ضده الأصول التاريخية للشورى وطبيعتها ومكوناتها وكذلك السوابق التى حفظتها لنا كتب الأيام أو موسوعات الأدب هذا بالنسبة للفترة السابقة على ظهور الإسلام ؛ وكتب التاريخ الإسلامى بالنسبة للخلفاء الراشدين ومن أتى بعدهم !

يتأسس نظام الديموقراطية على الانتخاب من القاعدة إلى القمة فى حين أن نظام الشورى لا يعرفه ولم يعرفه طوال ماضيه ولهذا ليس مصادفة أننا لم نقرأ فى كتب التاريخ الإسلامى أن « خليفة » أو« والياً » تم تنصيبه عن طريق الانتخاب الحر المباشر الذى شاركت فيه جماهير المسلمين (السواد أو العامة أو الرعية) وليست « البيعة » انتخاباً بأى صورة من الصور ؛ حتى « البيعة العامة » لا يمكن بحال من الأحوال أن توصف بذلك ، فالبيعة الخاصة تقوم بها النخبة أو مجلس الشورى أو(أهل الحل والعقد) ثم يأتى دور البيعة العامة فى المسجد الجامع فى حاضرة الدولة وحدها ، ويعتبر سكوت من حضرها رضاءً ، ويستحيل أن يقال أن من شهدها كل أهل العاصمة وحتى إذا فرضنا ذلك وهو فرض مستحيل الوقوع فإن جموع المسلمين فى باقى المدن والأقاليم والبوادى لم يشهدوها ، ومرة أخرى يعد صمتهم موافقة ضمنية حتى دون عرضها عليهم ، ولعله من الشطط البالغ النعى على أهل ذلك العصر عدم أخذهم بمبدأ (الانتخاب المباشر) ذلك أن موجبات ذلك العهد وآلياته ودرجة الوعى والحظ من المسيرة الحضارية ، كلها كانت تمنع من الوصول إلى اختيار الحاكم أو الوالى بطريق الانتخاب الحر المباشر وإشراك القاعدة الشعبية فى تنصيبه ، إذن نظام الشورى كان ولاشك ملائماً لمجتمع معين له قسماته وظروفه التى تختلف اختلافاً كليا عن مثيلاتها فى مجتمعاتنا المعاصرة .

(٤)

وليس صحيحاً ما يدعيه البعض أن الشورى هى (الطبعة العربية أو الاسلامية) لـ (الديموقراطية) ذلك أن الاختلاف الجذرى بين كنه وطبيعة النظامين يؤكد لنا أنه إدعاء فاسد وكذلك وبنفس الدرجة القول إن [الديموقراطية هى الوسيلة العصرية للشورى](١٤) فهذا خلط للأوراق وتمييع للمفاهيم وهدم لحدود التعريفات ، ونحن نعانى فى عالمنا العربى المعاصر من ذلك كثيراً ولعله أحد الأمراض التى تصيب حياتنا الثقافية ، مع أن أسلافنا قد أفرغوا جهدهم فى ضبط المصطلحات وتحديدها بدقة ، نذكر على سبيل المثال ، « كتاب التعريفات » للجرجانى ؛ وأول ما يقال دفعاً لهذه المقولة أن الديموقراطية سبقت الشورى بقرون عديدة فكيف يقال عنها أنها الوسيلة « العصرية » لها ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر فإن أهم مقومات الشورى كما أوضحنا آنفاً أنها لا تأبه للقاعدة الجماهيرية العريضة أو (القبيل عند عرب ما قبل الإسلام) والسواد أو العامة أو الرعية (فى الاسلام) وكذلك (لا إلزاميتها) للحاكم فله مطلق الحرية فى الأخذ بها أو



رفضها ، فى حين أن (الديموقراطية) تقوم على ركيزتين :

(١) الاعتماد على رأى الشعب لا النخبة أو الملأ أو مجلس الشورى أو أهل الحل والعقد .

(٢) إلزام الحاكم بما ينتهى إليه رأى الجماهير أو الشعب أو المواطنين ؛ فكيف تكون إحداهما وسيلة للأخرى وهما على طرفى نقيض ، يفسر لنا الجرجانى « الوسيلة » بأنها [هى ما يتقرب به إلى الغير](١٥) ، فكيف يتقرب بـ الديمقراطية إلى الشورى وهما متنافرتان وطبيعة إحداهما تباين الأخرى جملة وتفصيلاً ؟

ومقولة ثالثة ترى أن العبرة بالمعانى لا بالألفاظ وأنه مادام القصد من النظامين هو تحقيق العدالة السياسة فإنه من باب أولى أن نتمسك بـ« الشورى » لأنها النظام الأصيل لدينا ، وهذه مردود عليها بأن : الفرق بين الشورى والديموقراطية ليس هو الاختلاف اللفظى أو الشكلى بل هو اختلاف فى المضمون والمحتوى والمشمول وبداهة أن اطلاق اسم أحد النظامين على الآخر لا يجعلهما متماثلين . أما التمسك بـ« الشورى » باعتبار أنها أصيلة لدينا فهذا فهم سطحى لـ (الأصالة ..) ومن العجيب أن من سبقونا كانوا أوسع أفقاً فى فقه الأصالة منا ، إذ انهم أخذوا من الثقافات والحضارات المعاصرة لهم كثيراً من الأنظمة ولم يجدوا فى ذلك غضاضة ولا قدحاً فى عروبتهم أو شرخاً لإسلامهم ونذكر فى مجال الأمور السياسية والإدارية أنهم استعاروا من الفرس ـ وهذا على سبيل المثال :

أنظمة الدواوين والوزارة بنوعيها

التنفيذية والتفويضية ، وولاية العهد ، وتنظيم البريد ، وتقسيم الأراضى ، وطريقة فرض الخراج ، وبعض الضرائب الأخرى ... إلخ .

(٥)

باطل من كافة الوجوه ما يذهب إليه البعض من أن ما ورد فى الآية ٣٨ من سورة الشورى [وأمرهم شورى بينهم] إلزام بالمشاورة التى تصل حتى إلى أفراد [القبيل] أو [القاعدة الجماهيرية العريضة] ؛ فهذا الشطر من الآية الكريمة المذكورة جاء وصفاً لفريق من المؤمنين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقهم وهم الأنصار وإليه ذهب عدد من المفسرين الأعلام منهم :

محمد بن جزى الكلبى[١٦] وأبو القاسم جار الله الزمخشرى[١٧] وأبو عبد الله القرطبى[١٨] وأبو البركات عبد الله النسفى ، الذى أكد أنها [نزلت فى الأنصار دعاهم الله عز وجل للإيمان به وطاعته فاستجابوا له بأن آمنوا به وأطاعوه وأقاموا الصلاة أى أتموها وأمرهم شورى بينهم][١٩] .

هؤلاء أربعة من أكابر المفسرين من ذوى الاتجاهات المختلفة ـ اقتصرنا عليهم حتى لا يطول البحث ـ أجمعوا على نزول هذه الآية فى حق (الأنصار) وأنها نعت لهم وثناء من الله تعالى عليهم ؛ والأنصار عندما كانوا يتشاورون فيما بينهم كانوا يجرون على سنة العرب السابقين على ظهور الإسلام .

ونزع جزء أو شطر آية من السياق العام للوصول إلى حكم يتغياه المفسر لحاجة فى نفس يعقوب ، فهذا هو التفسير بالهوى المذموم من السلف والخلف[٢٠] ، ومن أهم أعراضه تجاهل « أسباب النزول » لأنه من أفسد الأمور [تفسير الآية وقصد سبيلها دون الوقوف على قصتها وأسباب نزولها][٢١] . إن التغاضى أو الإعراض عن مناسبة أو سبب نزول الآية المذكورة هو الذى انتهى بأصحاب ذلك التفسير المغرض إلى حكم فاسد .

وحتى إذا قلنا ـ وذلك نزولاً على قاعدة « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب » التى لنا عليها اعتراضات وتحفظات لامجال لذكرها هنا ـ إن الآية إشادة بالشورى فهى الشورى التى عرفت وقت نزول القرآن وفى مجتمع الأنصار ، وسبق أن قدمنا أدلة الثبوت القاطعة على أن الشورى فى مجتمع الجزيرة العربية ومنه مجتمع الأنصار (الأوس والخزرج) فى يثرب (المدينة) كانت لا تطول (القبيل) أو بالتعبير الحديث : القاعدة الجماهيرية العريضة بل انحصرت فى قلة محدودة هى (الملأ)

خلاصة القول إذن :

إن هذه الآية الكريمة هى وصف لحال الأنصار ومدح لهم وهذا ما أكده المفسرون الأثبات ، ـ وحتى مع التسليم الجدلى البحت بصحة التفسير المغرض ذاك ـ فإنها تحبيذ أو انتداب للمشاورة أى الشورى التى درج عليها عرب الجزيرة وقت نزولها وفى كلا الحالين ، فإن الإحتجاج بها لا يفيد رافعيها ولا ينال من المذهب الذى نتبناه ، ولا تخرج بالشورى عن نظامها القديم إلى نظام يريد البعض إسقاطه عليها .

(٦)

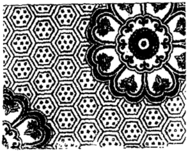
سبب أخير يدعم دعوتنا إلى تاريخية الشورى وإحلال الديمقراطية محلها وهو الطغيان السياسى من قبل غالبية حكام العرب والمسلمين وبطاناتهم المتعددة الأشكال والذى هو من أخطر الأمراض التى تضرب بجذورها لأعماق غائرة فى جسد الشعب العربى وفى مقدمة أسباب ترديه فى الوهدة التى يرسب فى قاعها الآن وهذا ما يكاد يجمع عليه الباحثون من سائر الاتجاهات والنزعات ، وأنه عندما يرتفع عن كاهل الشعب العربى « الاستبداد السياسى » بكافة أشكاله ، عندها سوف يتلمس طريقه الصحيح إلى النهضة والتقدم .

والتمسك بـ« الشورى » بحسبان أنها النظام الأصيل ، وبالمقابل الهجوم على « الديموقراطية » لأنها دخيلة أو زنيمة أو مستوردة ، يساعد على تجذير الطغيان السياسى وتكريسه واستشرائه وإضفاء سند شرعى عليه ، لأنه يكفى أن يعين الحاكم بضعة أشخاص أو عشرات منهم يدينون له بالولاء أو الرغبة أو الرهبة لـ« مجلس شورى » لجلالته أو فخامته يستطلع رأيهم فى أمور الدولة أو يستشيرهم فيها ، ولاشك أنهم يعرفون هواه فى كل موضوع يعرض عليهم فيسارعون إلى إصدار القرار الذى تقرّ به عينه ؛ وحتى إذا تم اختيار « مجلس شورى » من رجال ذوى ضمائر حية ـ علماً بأن السبيل إلى ذلك مسدود ـ وجاء قرارهم على غير هوى الحاكم ـ فإن من حقه فى ظل نظام الشورى ـ كما رأينا ـ أن يضرب به عرض الحائط ويمضى رأيه هو ويتوكل على الله ، وهو فى كلتا الصورتين قد طبق نظام الشورى بحذافيره ، وبعد أن كان تحكّمه أو طغيانه أو إستبداده عارياً عن المشروعية ، إذا به يجد السند الذى يخرس به معارضيه بل ويقطع ألسنتهم ، ولذا فليس من باب المصادفة

أن عدداً من الأنظمة الحاكمة حكماً استبدادياً تشجع عودة « الشورى » وشن الحملات الضارية على « الديموقراطية » ونعتها بأبشع الأوصاف وتسقط القرارات الشاذة التى قد تكون صدرت فى ظلها ، وهذا عين ما تفعله وبذات الحماس والهمة الجماعات الفاشستية التى ترفع شعارات دينية لإحقاق أهدافها السياسية الدنيوية .

●

وهكذا وبالأدلة الدامغة التى قدمناها يثبت أن الدعوة إلى تاريخية الشورى فضلاً عن أنها تقوم على أسانيد صحيحة فإنها الدعوة التى تتفق وحركة التاريخ الذى يستحيل أن يعود للخلف□



الهوامش

(١) خليل عبد الكريم « الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية » الطبعة الأولى ١٩٩٠ م - دار سينا للنشر - القاهرة .

(٢) انظر فى هذا المعنى على سبيل المثال :

ا - د/السيد عبد العزيز سالم « تاريخ العرب قبل الاسلام » الجزء الأول - ص ٣٦٢ د . ت مؤسسة شباب الجامعات بـ الاسكندرية .

ب - د/حسن إبراهيم حسن « تاريخ الاسلام » الجزء الأول - ص ٥٢ - الطبعة السابعة ١٩٦٩ م - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - وقد نقل هذا الرأى عن آرنولد فى كتابه « الدعوة إلى الاسلام » .

ج برهان الدين دلّو (جزيرة العرب قبل الإسلام » - الجزء الثانى - ص ٣٧٠ - الطبعة الأولى - كانون الثانى ١٩٨٩ م - دار الفارابى - بيروت .

د - د/يحيى الشامى « الشرك الجاهلى وآلهة العرب المعبودة قبل الإسلام » صـ ١٦ الطبعة الأولى ١٩٨٦ م - دار الفكر اللبنانى - بيروت

(٣) محمد أحمد جاد المولى بك وآخران - فى « أيام العرب فى الجاهلية » ص ٧٤ - د . ت . دار إحياء الكتب العربية بمصر .

(٤) المرجع ذاته ص ٢١٢ .

(٥) مقاتل بن سليمان البلخى « تفسير مقاتل بن سليمان - ٨٠/ ١٥٠ هـ » - تحقيق د . عبد الله شحاته - الجزء الأول - ص ٢٠١ - د . ت . - دار الشروق بمصر .

(٦) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى « الجامع لأحكام القرآن » المجلد الثالث ص ١٤٩٥ د . ت . - كتاب الشعب - طبعة دار الريان للتراث بمصر .

(٧) أخرجه ابن عساكر (ج/١ - ص ١٢٠) نقلاً عن « حياة الصحابة » تأليف محمد يوسف الكاندهلوى - الجزء الأول ص ٣١٤ - د . ت . « د . ن . »

(٨) أخرجه الخطيب عن رواية مالك عن ابن عمر رضى الله عنهما - نقلاً عن المرجع السابق ص ٣١٩

(٩) أخرجه الطبرى ج/ ٤ ص ٨٤ - نقلاً عن المرجع السابق ص ٣٢٦ .

(١٠) الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام « كتاب الأموال » ص ٧٥ تحقيق الشيخ محمد خليل الهراس طبعة ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م - مكتبة الكليات الأزهرية بمصر

(١١) سيد قطب « فى ظلال القرآن » المجلد الأول - صـ ٥١٢ - الطبعة الشرعية الحادية عشرة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م - دار الشروق بمصر .

(١٢) محمد متولى الشعراوى « الشورى والتشريع فى الإسلام » صـ ١٧ - الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م - دار ثابت بالقاهرة .

(١٣) د . السيد عبد العزيز سالم « تاريخ العرب قبل الإسلام » ص ٣٦٣ مرجع سابق ولعل ابن خلدون هو السابق إلى تسمية (القبيل) إذ إن له فى « المقدمة » فصلا بعنوان « فى أن الملك والدولة العامة إنما يحصل بالقبيل والعصبية » وفى القرآن الكريم (والملائكة قبيلاً) سورة الأسراء/ ٩٢ - فسرها الراغب فى « المفردات » بـ « جماعة جماعة » .

(١٤) د . محمد سليم العوا - المحامى - « العرب والشورى بعد أزمة الخليج » مقال بـ« مجلة المستقبل » صـ ٥١ - العدد/١٤٨ - يونيو ١٩٩١ م

(١٥) على بن محمد على الجرجانى « كتاب التعريفات » حققه وقدم له إبراهيم الأبيارى - ص ٣٢٦ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م - دار الكتاب العربى - بيروت - لبنان .

(١٦) فى كتابه « التسهيل لعلوم التنزيل » - الجزء الرابع - ص ٢٢ - الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م - دار الكتاب العربى - بيروت .

(١٧) فى « الكشاف » - المجلد الثالث - ص ٤٧٣ - د . ت . دار المعرفة - بيروت .

(١٨) فى « مختصر تفسير القرطبى » صـ ٧٣٧ - الطبعة الأولى ١٩٧٧ م الهيئة المصرية العامة للكتاب

(١٩) فى « تفسير النسفى » - المجلد الرابع - ص ١٠٩ د . ت . - دار احياء الكتب العربية بمصر

(٢٠) د . محمد حسين الذهبى « التفسير والمفسرون » - الجزء الأول - صـ ٢٥٤ - مكتبة وهبه بمصر

(٢١) أبو الحسن الواحدى النيسابورى - ٤٦٨ هـ « أسباب النزول » - صـ ٤ - طبعة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م - الناشر : مؤسسة الحلبى وشركاه للنشر والتوزيع - بالقاهرة .

مـــــاذا يقـــــول هـامـلـت للمثقفـــــين

قراءة نقدية لوجهة النظر التي رأت ، عبر التاريخ وفي الوقت الراهن ، أن هاملت (المثقف) مصاب بالاكتئاب أو الجنون أو التطرف أو التردد .

صافي ناز كاظم

كاتبة مصرية. مساعد رئيس تحرير « المصور » صدر لها : « رومانتيكيات » ١٩٧٠م ،مسرح المسرحيين ١٩٧٣ ومن ملف مسرح الستينيات ١٩٩٢ .

فاقعدني الإحباط فأصبحت أسيرة مرقدي أقرأ الصحف بإرهاق وأحرك مؤشر المذياع بحذر وانسى تماماً انه قد تم اختراع شيء اسمه التليفزيون او التلفاز في رطانة اخرى .

تداخلت الأوراق تماماً وتزاحمت الأحداث وطفحت المصطلحات طافية كجثث الغرقى التي تعفنت واختفت ملامحها وأصبح من الصعب التعرف على هويتها . تناثرت تهم التطرف والإرهاب من كل جانب وغامت الرؤى تماماً أمام من هم من مسئوليتهم التحليل والتوضيح والشرح والتفسير ، وأعني جمهرة المثقفين العرب ، الذين صار من الصعب عليهم ـ امام طفح مجاري الأحداث ـ أن ينقلوا خطوهم من دون أن تتلوث أقدامهم وملابسهم من البلل بل وأفواههم وحلوقهم والسنتهم من الرذاذ المتطاير .

ما هي الزوايا التي تحكم المعايير وتقرر الحقائق ؟

ومن الذي يعطي مصداقية الشهادات ؟

على مدى سنوات طويلة والمثقف العربي مشتوم من السلطات مرة بحجة انه ليبرالي متعفن ومرة بحجة انه راديكالي متطرف .

المطلوب هي الوجوه المطموسة المسطحة الملامح التي لاتشي بقدر من التفكير خارج قضبان السكة الحديد أو الانحياز لأي موقف ، وإذا انحازت فتلقي بثقل طاقة حماسها فوق إحدى فرق الكرة وإذا انغمست في السياسة فهي فرقة المنشدين الناعسين من تخمة الطعام ـ أو فتاته ـ تغني للسلطات : **« الشكر للمحسنات من اسعد الأيتام ! »**

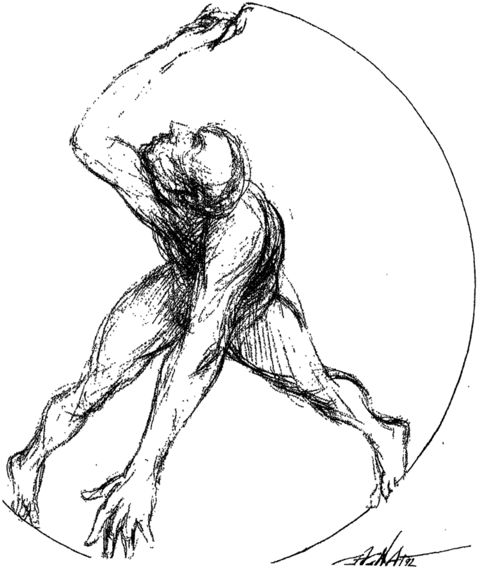
المثقف العربي صاحب الموقف يتوحد مع شخصية هاملت أو صديقه هوراشيو في مسرحية هاملت : خالدة شكسبير على مر العصور . نعم في قراءة مختلفة لهذا العمل سوف نعرف أن التهم التي كيلت لهاملت ـ من قبل هجمة نقدية مريبة تاريخية ومعاصرة ـ تزعم مرضه بالاكتئاب او الجنون أو التطرف أو الإرهاب أو التردد أو الجبن أو العقوق .. إلخ هي نفسها التهم التي يتم قذفها حاليا بل منذ امد ـ في وجه المثقف العربي صاحب الحيوية والحماس المنقب عن مواطن الفساد لفضحها والقضاء عليها ، توطئة

لمحاصرة ذلك المثقف عند كل الموانى .

فى مسرحية هاملت تعمد شكسبير ـ كما سنبين من تحليلنا ـ أن تروى قصة هاملت على لسان هوراشيو صديقه الذى يعرفه حق المعرفة ويراقب ملابسات أحواله ، لكى لاتتشوه صورة النبل والجسارة التى تميز بها هاملت فى كل مواقفه ولنفهم معنى مقولته « إننى أقسو لكى أكون رحيما ! » ولكى يكتشف القارئ أو المتفرج أن بقية الشخصيات المكونة للسلطة والعناصر المتاخمة لها ـ والتى إنضم إليها كثير من النقاد ـ كان من مصلحتها التكالب على هاملت للقضاء عليه معنوياً ومادياً بشتى الطرق ولو باستخدام أوراق الصداقة والحب والأمومة !

الذى يتمعن فى العالم الفنى لشكسبير يجد أنه عاين عالم القصور بعينيه المنحازة للشعب فجعل الملوك والأمراء والنبلاء وأهل البلاط يتحركون أمام الناس وسواترهم تتساقط ساترا وراء آخر ، وتتبدد هالة الرهبة الزائفة الملتفة حول أكابر القوم ، وفى مسرحية هاملت نكاد نرى شكسبير بلحمه ودمه يتلبس دور هوراشيو صديق هاملت الحميم وهمزة الوصل بينه وبين عامة الشعب والناس فى كل مكان .

هوراشيو ، المثقف الواعى الذى يقف بموقع قدميه مع الشعب لكنه يعلو برأسه المفكر الذى قرأ التاريخ الإنسانى وفهم حاضره السياسى وامتلأ قلبه بالحب نحو البشر وصدره بإدراك قوتهم وضعفهم فأصبح مزيجا من الحكمة النادرة . وعلى لسان هاملت يأتى وصف شكسبير لهوراشيو :



« هوراشيو إنك لرجل شريف ،
لن ألتقي بمثيله بين الناس .
انت الذى إختارته نفسى ،
منذ ان بدات بين الناس تميز ،
لانك كمثل الذى عانى كل شىء ،
فاصبح بذلك لا يعانى شيئا ،
يتلقى من الاقدار الخير والشر ،
بامتنان واحد !
وطوبى لهؤلاء الذين يتوازن عندهم العقل والعاطفة ، فلا يصبحون مزماراً فى يد الحظ يعزف عليه ما يشاء .
اعطنى هذا الرجل الذى يرفض ان يكون عبداً لرغباته وسوف اضعه فى قلب قلبى . »

تنقسم مسرحية هاملت إلى عالمين : عالم داخل القصر الملكى وآخر خارجه . داخل القصر يموج بالملك ومؤامرته وحاشيته ونشاطها التجسسى لرصد تحركات هاملت وتطويق احتمالات دفاعه ، وخارج القصر : الناس والشعب والمظالم الواقعة على رأسه والأكاذيب التى تلقى فى أسماعه لتغطية جرائم الملك من جانب وتشويه صورة هاملت المحبوب من جانب آخر .

هوراشيو من خارج القصر لكنه ، بفضل صداقته بهاملت ، له خطوات داخله ، وهاملت من داخل القصر لكنه بقضيته وموقفه ينتمى إلى خارج القصر حيث تتوافق مصلحة الشعب مع مصالحه وحيث تكون الحماية له .

مع البداية نرى هوراشيو بين الحراس يحلل لهم دواعى الحراسة المكثفة بينما ينتظر أن يختبر بنفسه ما هية هذا الشبح الذى يشبه الملك السابق - هاملت والد هاملت - فى رداء الحرب ، ويظهر كل ليلة بعد انتصاف الليل ليختفى عند صياح الديك فى الفجر .

يستمر هوراشيو معنا على طول المسرحية وعرضها وعمقها ، مراقبا ومحللاً وشاهداً سنداً ناصحاً لهاملت حيث كان المستودع الأمين لأسراره الفاهم لأدق مشاعره وآلامه ويبقى حتى المشهد الأخير حين يتخلى برهة عن عقلانيته ويترك العنان لمشاعره فيبكى استشهاد هاملت وهو يشيعه بأرق الكلمات :

« مساء الخير ايها الأمير الحلو ، وملائكة محومة تغنى لك حتى مرقدك . . »

ونكون قد عرفنا من كلمات هاملت الأخيرة أن هوراشيو عليه أن يستمر يتنفس - ولو بصعوبة - ليعيش فى هذه الدنيا القاسية يحكى للناس قصة هاملت بدوافعها الحقيقية من منظور شكسبير الذى أراد فى بناء شخصية هاملت أن يطرحه ممثلا للحق ضد الباطل الذى تشخص فى سلطة الملك الفاسد كلوديوس ، إذ لك أن تتخيل كيف يمكن أن تتشوه الأمور لو أنها سردت من خلال الملك وحاشيته .

نرى فى بناء شخصية هاملت وشخصية عدوه الملك كلوديوس أنها على مستوى ذكاء وبراعة واحدة ، لكن شخصية هاملت تكرست للخير وشخصية كلوديوس تكرست للشر . ونرى الحق الذى تمثل فى هاملت وحيداً أعزل لفترة ، لكنه بالذكاء والفطنة وحب أصدقاء يمثلون مجموع حب الشعب يستطيع أن يسحب البساط رويداً رويداً - ليس فجاة - من تحت اقدام الباطل كلوديوس ويشل قوته الضارية : صحيح أن كلوديوس - ايضاً بالذكاء والبراعة - قد ارهق هاملت تماماً وتسبب فى تعاسته فى مراحل كثيرة ، لكنه هو كذلك لم يكن قريراً أو سعيداً على الإطلاق ، بل على العكس ، فإن من رأى شكسبير الذى عبر عنه فى رسم شخصية كلوديوس وماكبث ، أن الجسم الإنسانى وجهازه العصبى بما فطر عليه من خير لا يملك ان يتحمل الباطل فهو ينوء به ويتحطم من وطأته ، وهكذا نرى كلوديوس - الذى هو شخصية مشابهه لماكبث - يلاحقه الأرق وتهاجمه الهواجس وتتوق روحه إلى الصلاة فتأبى عليه ، ويفقد القدرة على الاستمتاع بعرض مسرحى يرى فيه صورته القاتلة وأحواله الماجنة فينهار فزعا من صورته فى المرآة . صحيح أن العرض المسرحى كان اختباراً نفسيا دبره هاملت كجزء من خطته الدفاعية مع أصدقائه من ممثلى العرض لامتحان مقولة الشبح بأن كلوديوس قاتل لأخيه الملك هاملت ، إلا أنه ما كان لينجح كوسيلة اختبار لولا اعتماده على حقيقة أن الجهاز العصبى الإنسانى لا يتحمل فعل الشر الذى يرتكبه الإنسان ويكبد به نفسه .

عندما يتعمد شكسبير أن يحكى حكاية هاملت على لسان هوراشيو فهو يعنى أنها تختلف عما لو كانت حكايتها عن لسان جرترود - أم هاملت - أو بولونيوس رئيس الوزراء ومستشار الملك والسياسى الفاسد وجاسوس السلطة المتلصص المتنصت ، لأنهما طرفان فى القوة المعادية يقفان بمصالحهما وأخطائهما فى معسكر كلوديوس ، ولذلك فهما - وقد تأثر بهما للأسف الكثير من النقاد على مر التاريخ الأدبى - لابد أن يريا حزن هاملت النبيل ، إكتئابا مرضيا ، ووقفته العنيدة أمام جرائم كلوديوس ميولاً إنتحارية عبثية ،

وتأملاته لإعادة ترتيب أوراقه تردداً وعجزاً عن الفعل وإنفجاره حسرة عندما يكتشف أن براءة أوفيليا حبيبته تستغل للإيقاع به فيعتبر أن هذا الإستغلال نوع من هتك العفة والعهر - هذا الغضب الكريم ، يريانه جنونا حقيقيا ، ومحاولة إنتشال أمه من براثن الإثم الذى ارتكبته بالزواج من قاتل منحل : فهى فى عرفهما وقاحة وعقوق ومشاعر غير طبيعية .

تعمد شكسبير الا تكون قصة هاملت مروية عن لسان أمه أو بولونيوس أو حتى أوفيليا - صاحبة البراءة الساذجة التى عوقتها عن الفهم والإدراك وبالتالى عن اتخاذ الموقف السليم لصالح من تحب - لانهم جميعا ، كانوا لابد أن يسيئوا تفسير كل تصرف وانفعال يصدر عن هاملت وعفته وميدانيته الصلبة . ولذلك فقد كانت نقطة جوهرية أن نلحظ ونأخذ فى اعتبارنا ما يعلنه شكسبير بوضوح فى نهاية المسرحية : كون أن هو راشيو - المثقف الموضوعى - هو السارد لقصة هاملت . وللأسف كانت هذه النقطة الجوهرية هى المفتاح الذى تجاهله كثير من النقاد عن بصر كفيف - أو عن عمد فى بعض الأحيان - المفتاح الذى سوف نتتبعه لتتوهج أمامنا إضاءات باهرة تبرز أصل قضية هاملت - المثقف صاحب الموقف - بلا لبس او تشويش .

●

فى المشهد الأخير من المسرحية يضع شكسبير القتلى كلهم موتى على الأرض : فهذا جسد الملكة التى سقطت فى فخ الهوى الدنىء ، وهذا جسد « لايرتيس » الذى وقع فى فخ الغدر غير الشريف ، ثم هذا جسد رأس الفساد - الذى قتله هاملت - الملك كلوديوس الذى



تجمعت فيه كل الصفات التى تشمئز منها الإنسانية وتخجل منها كرامة أعظم مخلوقات الله وهو الإنسان . ومن قبل كنا قد رأينا مصرع « بولونيوس » جاسوس الملك وقد دفع ثمن تجسسه موتته البشعة وهو متلبس بالفعل الذميم يتلصص السمع خلف الستار فى غرفة الملكة ، ثم علمنا بمصرع « روزنكرانتس وجولد نستين » بوقوعهما فى الفخ الذى كان منصوبا لاغتيال صديق طفولتهما « هاملت » بعد أن قبلا أن يستغلا صداقتهما لهاملت للتجسس عليه لصالح الملك . ولا يجعلنا شكسبير نرثى لواحد من هؤلاء القتلى الستة فقد قدمهم فى مواقع تجعل المشاهد يتنفس الصعداء إحساساً بالتطهر كلما سقط واحد منهم هالكا ، اللهم إلا « لايرتيس » - الفارس الذى خان شرف سيفه بغمسه فى السم - وذلك عندما يعترف بإثمه ويتوب ويطلب المغفرة من هاملت لحظات قبل أن يلفظ أنفاسه .

أمام كل هؤلاء يقدم شكسبير هاملت : شهيداً مرتفعا فوق الأعناق ، متواصلا فى الحياة من خلال صديقه الأمين « هوراشيو » الذى عليه أن يستمر فى الدنيا رغم صعوبة ذلك ليحكى قصه هاملت بصفته مجاهداً للحق فى مواجهة الباطل والفساد . فعندما يتصدع قلب هاملت وتتوقف نبضاته بفعل الجرح الغادر المسموم الذى أصابه فى المعركة لا يجعله شكسبير يسقط ميتا بل : يرتفع شهيداً : قمراً فارساً وأميراً حلواً .

يبلور شكسبير بهذا المشهد الختامى الرؤية المسيحية النقية التى تتطابق مع الرؤية الإسلامية فى أن الموت ليس نهاية القتيل دائماً فهناك : « الاستشهاد » الذى يبقى معه القتيل حيا مرزوقا عند الله سبحانه وتعالى لانه سوف يأتى يوم البعث والحساب « شاهداً » على من أفسدوا فى الأرض . ومن هنا ترتبط كلمة « الشهيد » أولاً : بالإيمان المطلق بوجود الله سبحانه وتعالى واليقين القاطع بيوم البعث والحساب فى الحياة الآخرة ، ثم إنها مرتبطة ثانيا : بسعى نحو نصرة الحق على الباطل فى سبيل الله . فكلمة « شهيد » ليست مجرد « لقب » يلصق جزافا بأى إنسان حدث انه قتل بشكل أو آخر وهذا ما يوضحه شكسبير بجلاء فى مسرحيته ، فلكى تستحق شخصية هاملت أن تقدم بالنهاية بصفتها شهيداً مرفوعا على الأعناق كان لابد أن يتم إعدادها لهذا منذ اللحظة الأولى للمسرحية .

حين نلتقى بهاملت أول مرة يكون ذلك عند المشهد الثانى فى الفصل الأول ونراه منزوياً بعيداً عن الجميع : وحيداً حزينا صامتا يرتدى السواد وذلك فى اجتماع - أشبه بالمؤتمر الصحفى - عقده الملك الجديد كلوديوس ليلقى فيه خطابه المزوق المعسول المسهب والملىء بالكلمات الطنانة ، يبرر من خلاله زواجه المحرم من ارملة أخيه ام الأمير هاملت قبل مرور فترة الحداد على زوجها الملك الراحل ابو هاملت ، بل بعد أيام من موته المفاجىء الغامض ، بينما الحاشية من رجال البلاط ومسئولى الدولة ترهف

السمع وتتحسس بأنفها المدرب ، بين طيات الكلمات والنظرات والإيماءات ، السياسة الجديدة للملك الجديد لتسير مع تيار ما يرضيه وتبتعد عن رياح ما يغضبه .

وتلتقط الحاشية على الفور الاتجاه الملكى ضد هاملت ، فعلى الرغم من الكلمات المعسولة التى أغدقها الملك على ابن أخيه إلا أن منعه من السفر لإكمال دراسته خارج البلاد وانتقاده له لإصراره على الحزن بسبب وفاة أبيه وعلى ارتدائه السواد ونعته لهذا السلوك بأنه ضعف فى الإيمان بالله وغير رجولى : هذه كلها مؤشرات واضحة بأن الملك - على الأقل - لايرتاح لهاملت وفى هذا الكفاية ليبدأ الجميع فى إدارة ظهورهم له وليخرج « بولونيوس » - مستشار الملك وأقرب أعوانه والسياسى القذر والداهيه العجوز - وفى نيته القرار بقطع علاقة الحب الطاهر الرقيق التى نشأت بين ابنته « أوفيليا » وبين « هاملت » - ذلك الحب الذى سكت عنه إبان حكم الملك الراحل حين كان هاملت فائزا بالرضاء الكامل من السلطة ! - نفس النية تكون قد دفعت ابنه « لايرتيس » - الذى حاز على موافقة الملك مع التدليل الكامل بالسفر إلى فرنسا لإكمال دراسته - إلى الإسراع بإسداء النصح لأخته « أوفيليا » بقطع علاقتها فوراً بهاملت متسترا بحجة الخوف على سمعتها وشرفها .

مع هذا الطقس البارد المتهيىء بالغيوم ضد هاملت ينفض الجميع ليقف هو وحده مخاطبا نفسه مفضيا لأول مرة بأحزانه معبراً عن خذلانه يائسا حتى تمنى الموت :

« آه : لو أن هذا الجسد الصلب يذوب ، ويتحلل إلى قطرات من ندى .

آه : لو ان الله الباقى

لم يوجه عقوبته ضد قتل الذات ... »

ونفهم من حديث هاملت الأسباب الموضوعية التى تجعله يرفض كلوديوس : فكلوديوس له تاريخه المعروف فى الفساد ورصيده فى خراب الذمة وعبوديته لشهوة المال والجنس والخمر ، إضافة إلى إنتهاكه عرف الكنيسة والناس بزواجه من ارملة أخيه ، ثم كونه قد اغتصب العرش من وريثه الشرعى الأمير هاملت . هذه كلها كانت من البداية - أسبابا يضعها هاملت فى مقدمة رفضه لعمه الحاكم الجديد . لكن كل هذه الأسباب - رغم قوتها - تتلاشى حين يعلم أن كلوديوس الفاسد بلغ به فساده حد قتل أخيه تحقيقا لنزواته وشهواته فى تملك العرش والملكة . ويصبح مطلوباً من هاملت الثأر لمقتل والده . ويقسم هاملت على محو كل شىء من عقله وصدره حتى لا يبقى لديه إلا مواجهة الملك القاتل والثأر منه . غير أن هاملت - بواقع تكوينه ونضجه الفكرى والأخلاقى - يجادل نفسه ويحاورها ليخرج بقرار يصوب فيه منطلق المواجهة لكى لاتكون من أجل الثأر الذاتى وحده ولكى لا تكون ضد كلوديوس بصفته الفردية الشخصية فقط بل : لتصبح مواجهة شجاعة تنبع من ضرورة أخلاقية يمليها عليه ضميره الدينى إزاء الفساد والباطل ورموزه اينما كان وكيفما تمثل . ويجد أن القسوة فى مواجهة الباطل والشر هى الرحمة فى الواقع ، إذ أنها : انتصار لقوى الخير فى الإنسان وخلاص للأمة قربة لوجه الله سبحانه وتعالى ويعلنها هاملت :

« علىّ أن اقسو لكى أكون رحيما ! »

ويعيد هاملت ترتيب أوراقه كلها على ضوء إمكانياته المادية الضعيفة أمام جبروت الفساد وقوته واستشرائه فيدخل المعركة الشرسة بأسلحة : الذكاء والفطنة مدعما بحب الناس ، شاحذا - قبل كل شىء - قوة الرغبة الجياشة للاستشهاد فى سبيل الحق . وأمام استعداد نبيل وفتاك كهذا لا يكون أمام كلوديوس سوى الهزيمة النكراء والنهاية المخزية فى الدنيا والآخرة ، رغم ركوبه أعلى خيله ورغم ما بذله من مال وعناء للدفاع عن شره وإعلاء باطله ليدحض به الحق .

●

فى هذه المعركة بين هاملت وكلوديوس يستخدم شكسبير شخصية أوفيليا ليبرهن من خلالها أن محاولة « الحياد » فى مثل هذه المعارك بين الحق والباطل امر مستحيل . لا يوجد حياد فى معارك الحق والباطل فالباطل لا يمكن أن يترك المحايد وشأنه إذ لابد أن يستميله ويستقطبه ويستغله وهذا ما صوره شكسبير من خلال « اوفيليا » .

يمكن تعريف « أوفيليا » بصفتين : بأنها ابنة بولونيوس أو أنها حبيبة هاملت . صفتها الأولى تجعلها ابنة رئيس الوزراء الفاسد وهو علاوة على أنه معاون الملك الطاغية الباغى فهو المخبر الأول ورئيس جهاز المباحث فى البلاط الملكى ، وأستاذ فن التجسس على الرعية بوسائل اقتناء واقتناص الأخبار ، وولاؤه للملك ولاء لسلطة الحكم فى ذاتها لذلك فهو خادم مخلص امين لكل يد تتملك هذه السلطة : فحين كانت السلطة فى يد الملك هاملت ، كان بولونيوس خادما مطيعاً يتلون بالطيبة

التى كانت تميز ذلك الملك ، وكان يبارك علاقة الحب والإعجاب التى بدأت وربطت بين الأمير هاملت وابنته الجميلة أوفيليا بل يشجع عليها .

أوفيليا فى حد ذاتها فتاة رقيقة توحى بالطهر والعفاف والجمال الراقى الذى يستميل ويجتذب نفساً شاعرة مثل نفس هاملت ، وعقلا ناضجا مثل عقله ، وروحاً أبية مثل روحه تمتلىء بالنبل وعشق الحق . لكن هذه العلاقة بأوفيليا تمر بامتحان عسير يسفر عن سقوط هائل لأوفيليا تفقد فيه عقلها ومن ثم حياتها حين تهيم تجمع الزهور فتقع فى مستنقع طينى ، وبسبب فقدانها العقل لا تستطيع أن تدرك ضرورة النهوض فتمكث مكانها وتمتص ثيابها الوحل فتثقل وهى تغنى حتى الموت غرقا ويكون مشهد غرقها رمزاً يلخص مدلول ومعنى شخصيتها فى المسرحية .

أوفيليا ليست شريرة ولا فاسدة بالفطرة ، لكنها كذلك ليست خيره ولا محصنة ضد الفساد . إنها حياد بين رجلين نقيضين ، أو هما مبدآن متصارعان فى الحياة إلى ما شاء الله : حبيبها هاملت الشهم النقى النبيل ، ووالدها النذل المدنس الوغد . هى تحب الرجلين ولا ترى التناقض بينهما ، لذلك فهى لا تفهم دواعى العداوة بين الطرفين . نعم إنها تلاحظ أشياء لكنها لا تستجلبها إلى التحليل والفهم ، أشياء تحدث بعد وفاة الملك العظيم والد حبيبها ـ فهى تلاحظ حزنا جارفاً عميقا عند هاملت تم وصفه بالمغالاة والتطرف من جانب الملك الجديد كلوديوس . وتلحظ اجتماعا فوريا يعقده معها أخوها ثم والدها ، عقب اجتماع الملك الشامل بالبلاط ، يسفه إخوها حبها ومشاعرها نحو هاملت ثم يأتى الأب بولونيوس فيأمرها بصريح العبارة بقطع علاقتها فوراً بالأمير هاملت . وأيضاً لا تفهم أوفيليا أن هذا المطلب تولد فقط بعد وضوح كراهية السلطة الجديدة لهاملت وانقلاب أحواله من ولى للعهد عزيز مبجل إلى شخص غير مرغوب فيه ، تؤكد المؤشرات أنه إلى زوال أو أن النية على الأقل مبيتة لإزالته .

هاملت لأنه يعلم أن الملك الجديد منحل ومغتصب للعرش وقاتل لأبيه وزواجه من أمه مريب وغير سليم ومرادف للزنا ، لذلك فهو يستشعر الأخطار المحدقة به بسبب ما يعلمه وما يعرفه ، وعليه لكى يحمى نفسه أن يبتكر خططا ذكية مغايرة لكل توقعات واستنتاجات الملك وعصابته لكى ينجح فى الإطاحة بعدوه محققا خلاص البلاد من أفعى مدمرة تتربع على كرسى الحكم ومحققا ثأره الشخصى من قاتل أبيه . أوفيليا فى كل هذه المعمعة : عمياء ، صماء ، عاجزة عن إدراك ما يشغل هاملت من قضية هى حياة أو موت : تلمس تغيرات مزاج هاملت وسلوكه لكنها تتساءل : لماذا ؟ وتستمع إلى التفسيرات التى يقولها والدها بأن هاملت قد جن ، لكنها لا تسمع حديث الملك لنفسه بأنه قاتل أخيه الملك السابق وأنه لايعرف كيف يتوب وتستعصى عليه الصلاة . ولاتعى أوفيليا ـ ربما بسبب براءتها المطلقة السلبية ـ أبعاد المكيدة الخسيسة التى دبرها أبوها خدمة للملك مستغلا وجهها البرىء وحقيقة حب هاملت لها لكى يتجسس عليه ويتبين هل هو حقا مجنون أم أن هناك امراً آخر وراء تصرفاته الجديدة المستغربة وغير المفهومة للملك : والخطة كما دبرها بولونيوس هى أن توجد ابنته أوفيليا فى المجال الذى يتحرك فيه هاملت لتلتقى به بحجة رد هداياه ، وتتحدث معه بينما يختفى والدها والملك ليتسمعا الحديث ويحللا مضمونه ليصلا إلى معرفة كنه حالة هاملت وترتيب خطوات الإضرار به وفقا للنتيجة . ولكى تكتسى الخدعة بالبراءة والطهر يطلب بولونيوس من ابنته أوفيليا أن تمسك بين يديها بالكتاب المقدس لتبدو وكأنها تتلو صلواتها .

تعلم أوفيليا هذه الخطة القذرة بوضوح وتقبلها !

تعلم أنها متعمدة اعتراض طريق هاملت لتجره إلى الحديث ، وتعلم أنها لا تقرأ فى الكتاب المقدس ولكنها تخدع وتموه لتكسب اداءها ورعاً وصدقاً كاذباً : تعرف كل هذا وتقبل !

وتعرف أوفيليا أن الملك ووالدها يتجسسان على حديثها مع هاملت وتكتم هذه الحقيقة وتوافق على الخداع والكذب وتقبل أن تكون اداة وطعما للإيقاع بحبيبها بين أيدى أعدائه المجرمين . لكن هذا الفخ ـ رغم إحكامه ـ لا ينجح ، فهاملت يعرف الملك جيداً ويعرف بولونيوس وأساليبه ومنهج تفكيره جيداً جداً ويضع فى احتمالاته أن بولونيوس فى نسج مؤامراته لصالح الملك لن يترك ورقة حبه لأوفيليا من دون

أن يلعب بها ، لذلك فهو عندما يعبر بصدق عن فرحه برؤية أوفيليا لا ينسى أن ينظر تحت قدميه بحرص :

يرق قلبه لوجهها الوديع المرتبك ويهمس :

ــ « أوفيليا الجميلة ! »

ويلحظ كتاب الصلاة بين يديها فيطلب منها أن تذكره في صلاتها ، ويبدأ معها جياشا لطيفا إلى أن تفاجئه بقولها أن لديها هدايا منه تود أن تعيدها إليه : إعلانا منها بقطع العلاقة ، وعلى الفور يدرك هاملت أن بولونيوس وراء هذا القرار ويدرك أن أوفيليا فقدت حيادها وصارت عروساً خشبية تحركها أصابع والدها ولاتملك سوى الانحياز لقوى أعدائه من دون أن تتبين أبعاد انحيازها هذا وذلك يفاجئها بسؤاله :

« هل أنت عفيفة ؟ »

ويبدأ هنا مشهد المواجهة بين هاملت وأوفيليا الذى أساء معظم النقاد والمخرجين تفسيره وعلى رأسهم الناقد الأستاذ جبرا ابرهيم جبرا : فهاملت أثناء حديثه مع أوفيليا يسمع صوت ضجة ـ أو بلفظ أصح « كركبة » ـ يحدثها الملك وبولونيوس من وراء الستار عندما يفاجئان بسؤاله لأوفيليا : « هل أنت عفيفة » ؟ الملك يدرك على الفور أن هاملت قد اكتشف أن أوفيليا يتم استخدامها كطعم للتجسس عليه ، وهذا فيه انتهاك لبراءتها وعذريتها الأخلاقية ، وبولونيوس يرتبك للإهانة التى لحقت باسته العذراء . وعندما يسمع هاملت هذه « الكركبة » يدرك الصورة بكل أطرافها ويكون على يقين أن بولونيوس يتجسس عليه ، فيسأل أوفيليا بغتة :

« أين أبوك ؟ »

فتكذب بوضوح وتقول له : « في البيت » ! وهنا تكون أوفيليا قد انحازت كلية للشر ، فتثور ثائرة هاملت لإدراكه كذب أوفيليا : تثور ثائرته كعاشق لا يملك إلا أن يفجع وهو يرى حبيبته تغتصب بالشر أمام ناظريه ، هذا الاغتصاب الفاحش لنفسها وضميرها وإنسانيتها على يد أبيها الوغد الذى يحسب العفة فى الجسد فقط .

يريد شكسبير هنا أن يقول من خلال هذا المشهد : ما فائدة عفة الجسد وكل ما يملؤه خاطىء ، ويريد كذلك أن يفضح زيف الأخلاقيات السائدة المحافظة على ظاهر نظيف ومنمق وباطن قذر ودميم .

يطلب هاملت من حبيبته بتوسل وإلحاح أن تهرع إلى الدير حتى تتطهر وتنقذ من نفسها ما يمكن إنقاذه فى حماية الدير بعيداً عن محيط الأب الفاسد وعهر البلاط الملكى ، ويقول شكسبير على لسان هاملت فى هذا المشهد البليغ كلمات رائعة الدلالة عن الزلل والسقوط والشرف والعفة لكن أوفيليا لاتفهم ومعها معظم محللى هذا المشهد من النقاد والمخرجين والدارسين .

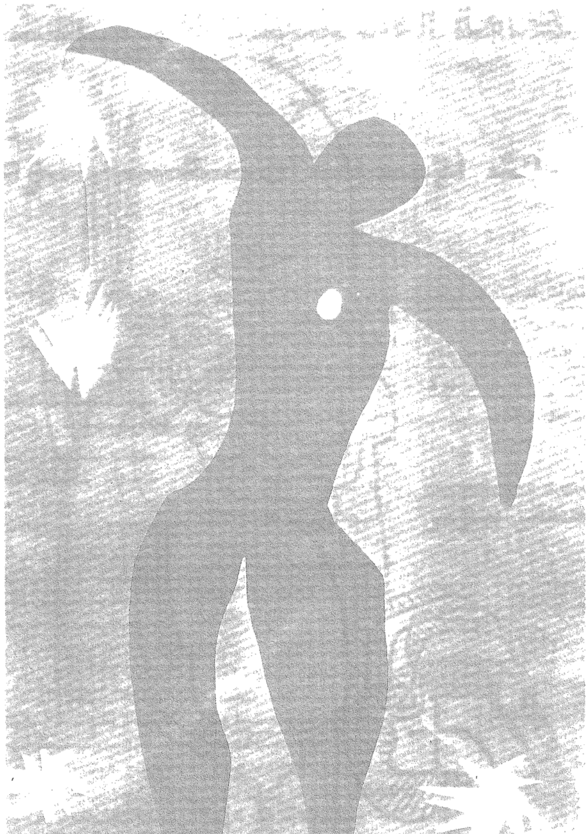
هاملت فى هذا المشهد عنيف غاضب لكنه فى قمة عقله ووعيه ورهافة توصيفه لعلل مجتمعه ، يتدفق كالبركان برؤى كرؤى الصديقين والدعاة الذين نذروا أنفسهم لشهادة الحق على خطى الأنبياء . هذا المشهد بالذات يأخذه معظم النقاد والمخرجين قرينة على تطرف هاملت وجنونه وهم يتجاهلون المفتاح الذى أعطاه لهم شكسبير ليفهموا أن هاملت بهذه الثورة فى مواجهة أوفيليا قد كشف نفسه أمام الملك فتأكد أنه عاقل جداً ونسمع الملك يقول :

« ..... إن ما تكلم به ـ وإن أعوزه التنسيق قليلا ـ ليس جنونا » .

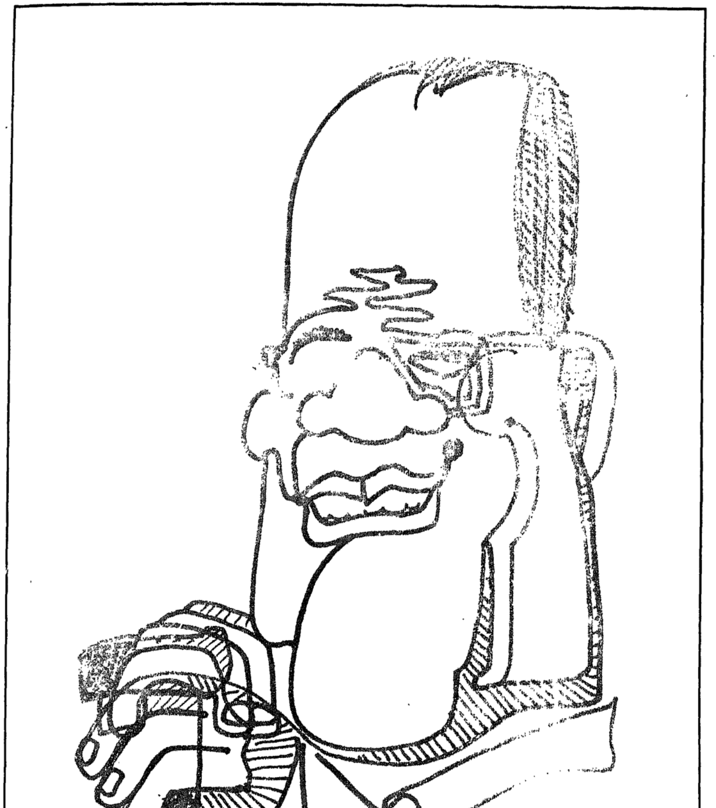
يدرك هاملت أن أوفيليا قد سقطت فى مستنقع والدها الموحل ، ولا يستطيع أن يمد يده لإنقاذها لأنها لا تعى قذارة موقعها وبالتالى فهى عاجزة عن النهوض ، بل هى ـ إمعانا فى إظلام الرؤية أمامها ـ قد صدقت أن هاملت فقد عقله ، وتصبح بخيبتها فى إلتقاط وفهم خيوط السياسة المنسوجة حولها فى صف القوى المعادية المحاصرة للإجهاز على هاملت ، ومن معاشرتها لمعسكر الفساد تمتص بكل خلاياها منطقه ولسانه ووعيه حتى تثقل وتغرق تماما فى وحله ! وحين نشاهد هاملت مع أوفيليا مرة أخرى ـ بعد المشهد السابق الصاخب ـ فى مشهد عرض مسرحية « مصرع جونزاجو » نراه يعاملها كأنها عاهرة ، يمازحها بالمجون والايحاءات الجنسية الفليظة ـ كأنه يقول : هذه هى اللغة التى تستحقين التخاطب بها ـ لكن أوفيليا تبقى على دهشتها وعدم فهمها وتأخذ كلماته باعتبارها مزاحا مجنونا .

تصدم أوفيليا حين تعلم بمصرع والدها بولونيوس على يد هاملت فى موقعه وهو يتجسس متسمعا الحديث الذى يدور بين هاملت وأمه . يقتله هاملت دون أن يدرى أنه هو ، إذ أنه كان يقتل « الفأر » أى الجاسوس المختبىء خلف الستار أيا من كان ، ويكتشف أنه إنما قتل ذلك « المتطفل الأحمق » بولونيوس العجوز .

تفقد أوفيليا عقلها ، بعد أن فقدت وعيها وإدراكها دائما ، وتهذى بكلمات من عقلها الباطن عن الزهور والحب والهجران ، ونأسى لها كما نأسى للنهايات الأليمة لمن يقفون فى المعارك العنيفة بين الحق والباطل باهتى اللون ، متكاسلين عن البحث للمعرفة والفهم ، لكى يحيا من يحيا عن بينة ويموت من يموت عن بينة ! ■



لوحة الفنان الفرنسي هنري ماتيس



١٠٢ - القاهرة - ديسمبر ١٩٩٢

الفكاهة السياسية في روايات نجيب محفوظ

استعراض لمنحى خاص فى أدب نجيب محفوظ وهو الجانب الساخر الذى يعبر به من خلال شخصياته وأبطاله عن آرائهم فى الحياة والكون والناس .

مصطفى بيومى

* باحث مصرى ، له العديد من الدراسات .

فى يعبر الأدب الروائى لنجيب محفوظ عن الحركة السياسية فى مصر طوال الفترة التى عاصرها الكاتب وبالتحديد فى الفترة الواقعة بين ثورة ١٩١٩ والمرحلة المعاصرة . وبرغم صعوبة تحديد مراحل تاريخية حاسمة يمكن أن ينقسم إليها هذا التاريخ ، فإنه يمكن تقسيمه - تجاوزا - إلى ثلاث مراحل رئيسية :

المرحلة الأولى : من ثورة ١٩١٩ إلى ثورة ١٩٥٢ . وهى الفترة التى شهدت التجربة الليبرالية والتعددية الحزبية ، وتميزت بسيطرة الوفد على الحياة السياسية كأقرب الأحزاب للفئات والقوى الشعبية .

المرحلة الثانية : من ثورة ١٩٥٢ إلى وفاة جمال عبد الناصر فى سبتمبر ١٩٧٠ . وهى الحقبة الناصرية التى تطور فيها الاهتمام بالتغيير الاجتماعى وتضاءل النشاط الحزبى ليعبر عن اتجاه أحادى . ولم تنكسر هذه المرحلة بوفاة رمز التجربة ، بل بدأ الانهيار بهزيمة الخامس من يونيو ١٩٦٧ التى عبرت عن هزيمة النظام وعجزه عن الاستمرار والنجاح .

المرحلة الثالثة : من ١٩٧١ إلى الآن . وأكثر ما يميز هذه المرحلة اشتداد الأزمة الاجتماعية والاقتصادية ، والوطنية .

وقد تفاوت الاهتمام بهذه المراحل فى روايات نجيب محفوظ .

حظيت المرحلتان الأولى والثانية باهتمام كبير بينما تضاءل الاهتمام بالمرحلة الثالثة . ويجمع بين هذه المراحل أن الروائى يستخدم السخرية كقرين دائم لتناوله السياسى لهذه المراحل رغم اختلاف الأدوات . ومن ثوابت السخرية استخدام « اللغة » السياسية التى تسود فى كل مرحلة مع توظيفها فى اطار ساخر يكشف عن سوء النية الدائم تجاه الحكومة من قبل أفراد الشعب العاديين والذى ينقلب أحيانا إلى الاستهتار واللامبالاة . ولا يقتصر الاهتمام السياسى عند شخصيات نجيب محفوظ على الجانب المحلى وحده ، بل يمتد أيضا إلى السياسة الدولية وصراعات القوى العظمى وهو ما يتبدى بصورة جلية خلال الحرب العالمية .

وسوف نبدأ بدراسة كيفية التناول الساخر الذى يعبر عن الموقف من الحكومة ثم ننتقل إلى اللغة السياسية فى

المراحل الثلاث وصولا إلى خصوصية كل مرحلة على حدة . ونختتم بدراسة السياسة الدولية والموقف من القوى العظمى .

الموقف من الحكومة

يتخذ العاديون من الناس عند نجيب محفوظ موقفا معاديا للحكومة ومضمرا لسوء النية تجاهها . واذا كان المثقفون يعبرون عن هذا العداء بشكل منظم من خلال الانخراط فى الأحزاب السياسية المعارضة - علنية وغير علنية - فإن العاديين من أفراد الشعب يعبرون عن رفضهم من خلال المواقف والقفشات . وثمة حوار طريف يكشف عن هذا العداء وعن سوء النية الدائم تجاه الحكومة . فى « بداية ونهاية » أثناء زيارة للأسرة يسأل حسن :

- أخبرونى متى أكلتم اللحم آخر مرة ؟

فقال حسنين ساخرا :

- الحق اننا نسيّنا ، دعنى أتذكر قليلا . تتخايل لعينى شريحة لحم فى ظلام الذكريات ولكن لا أدرى أين ولا متى .

وضحك حسين قائلا :

- نحن أسرة فلسفية على مذهب المعرى

فتساءل حسن :

- من يكون المعرى هذا ؟ أحد أجدادنا ؟

- كان فيلسوفا رحيما ، ومن آى رحمته أنه امتنع عن أكل اللحوم رحمة بالحيوان .

- إنى أدرك الآن لماذا تفتح الحكومة المدارس ، انها تفعل كى تبغض لكم اللحوم فتأكلها دون منافس[1] .

إن حسن ، فى حدود معارفه ووعيه الغريزى ،يصوّر الحكومة وكأنها كيان مادى جشع يلتهم اللحوم بمفرده من خلال الحيلة ! وهو ما يعبر عن العداء الأصيل لهذا الكيان غير محدد المعالم فى عينيه .

ويرتفع سعيد مهران ، اللص المثقف الواعى ، بهذه الرؤية مضفيا عليها تفسيرا طبقيا يبرر عداءه للحكومة . فبعد أن سرق السيارة التى استخدمها فى جريمته الأولى بعد خروجه من السجن يخاطب نور قائلا :

ــ قضت الحكمة بأن أتركها رغم حاجتى إليها ، سيجدونها ويردونها إلى صاحبها كما ينبغى لحكومة تتحيز لبعض اللصوص دون البعض[2] !

وانحياز الحكومة لبعض اللصوص هو انحياز طبقى يتستر على كبار اللصوص ويمثل بصغارهم ، ولذلك فإن سعيد مهران يصل من خلال تحليله السابق إلى نتيجة مؤداها أن :

أكثرية شعبنا لا تخاف اللصوص ولا تكرههم[3] .

واذا كان الشعب لا يخاف اللصوص ولا يكرههم ، فإن اللصوص أنفسهم يكرهون البوليس ويخافونه باعتباره أداة البطش للحكومة الطبقية الظالمة . ويقارن حسن بين البوليس ، الأداة المباشرة للقمع ، وبين الجيش ، أداة القمع المؤجلة ، منتصرا للجيش :

ــ ضباط الجيش رجال أفراح ، نراهم أمام المحمل وفى الاحتفالات الكبرى أما ضباط البوليس فلا نراهم إلا وراء خراب البيوت[4] !

ولأن هذا الإعجاب الظاهرى بالجيش لا يخلو من استخفاف يتبدى فى اقتران الجيش عند حسن بالمحمل والاحتفالات ، فإنه سرعان ما ينقلب إلى تهكم عندما يعرف أن مصروفات الكلية الحربية « عشرون جنيها » فيخاطب شقيقه حسنين مؤكدا استهتاره بهذه المؤسسة :

ــ عشرون جنيها ! ان جيشنا كله لا يساوى هذا المبلغ ! هل تنوى الالتحاق بمدرسة اللواءات[5] ؟

وإذا كان هذا هو الموقف من الحكومة ، وله ما يبرره ، فإن آخرين لا يميزون بين الحكومة والوطن فيتخذون موقفا رافضا للوطن كله ولقيم الاستشهاد فى سبيله . من هؤلاء عبد الرحمن شعبان المنبهر بالغرب وقيمه وحضارته ، شديد الكراهية للوطن وقيمه وأخلاق مواطنيه . وهو يخاطب الروائى / الراوى قائلا : انظر إلى هذا المنظر الفريد ، الكارو والجمل والسيارة فى قافلة واحدة وتقولون الاستقلال التام أو الموت الزؤام ؟ ويستمر فى التعبير عن ضيقه بهذا الوطن المتخلف : أتعرف ما هى أكبر نعمة أغدقت علينا ؟ .. هى الاستعمار الأوربى ، وسوف تحتفل الأجيال القادمة بذكراه كما تحتفلون بمولد النبى[6] .

إنه لا يبذل مجهودا للتعرف على « مسببات » أزمة الوطن وتخلفه فينسب ما يعانيه من ضيق وعجز عن التوافق إلى الوطن ،ويبنى لنفسه عالما خاصا ينتمى إلى الغرب الذى يعايش أبناءه المقيمين فى القاهرة .

أما خليل زكى فيستهتر بالوطن من خلال السخرية من التضحيات التى تبذل فى سبيله ، فهو يضيق بمفاخرة رضا حمادة بأخيه الذى استشهد فى ثورة ١٩١٩ فيقول للراوى :

ــ لِمَ قتل ذلك المجنون نفسه ؟

ــ فى سبيل الاستقلال .

ــ وهل كان الانجليز يقيمون فوق صدره ؟ ![7] .

اللغة السياسية

فى كل مرحلة تاريخية تسود

الشعارات المعبرة عن طبيعة توجه هذه المرحلة . وسرعان ما تتحول هذه الشعارات إلى جزء من اللغة اليومية المستخدمة فى المعاملات والتشبيه والتفكير الداخلى للشخصية . وفى كل الحالات تتحول اللغة السياسية إلى أداة فكاهية باستخدامها فى غير موضعها دون وعى من الشخصية التى تستخدمها ، أو بوعى ينم عن تمثل الموقف السياسى والحدث الذى يعبر عنه .

فى مرحلة ما بين الثورتين « ١٩١٩ - ١٩٥٢ » انتشرت مقولات مثل : القضية المصرية ، الأزمة السياسية ، الاستقلال ، الخونة ، تصريح ٢٨ فبراير ... إلخ . ولمعت أسماء مثل سعد زغلول وعدلى وثروت ... إلخ . وظهر العداء سافرا بين سعد زغلول والوفد من ناحية والسراى وأحزاب الأقلية من ناحية أخرى . وبمهادنة الوفد للملك وسلبيته فى مواجهة الأحداث الساخنة سقط النظام كله . وبين النهوض والسقوط تحولت الألفاظ السياسية الشائعة والمواقف الشهيرة بكل دلالاتها إلى جزء من اللغة اليومية المستخدمة والمحملة بالمفارقة التى تفجر الفكاهة .

* إن « القضية المصرية » مصطلح يستخدم للدلالة على العلاقات بين مصر وانجلترا والسعى المصرى لتحقيق الاستقلال والجلاء ، ولكن محجوب عبد الدايم يهبط بهذا المصطلح للتعبير عن مشكلته الجنسية التى يراها مشكلة عسيرة الحل كالقضية المصرية سواء بسواء[8] !

* ولما كانت القضية المصرية تتطلب اتفاقا بين طرفيها ، مصر وانجلترا ، وهو اتفاق صعب وعسير يؤدى إلى توتر دائم فى العلاقة دون اتفاق حقيقى ، فإن



العلاقة بين خديجة وحماتها لا تقل تعقيدا وتوترا .

يسأل فهمى خديجة عن تطور الأمور مع حماتها قائلا :

ـ ألم تتحسن العلاقات بينكما ؟

فترد عائشة مستعيرة لغة السياسة :

ـ سوف يتحسن ما بين الانجليز والمصريين قبل أن يتحسن ما بيننا[9]..

* وإذا كانت العلاقات المصرية الانجليزية متوترة بسبب الخلاف حول الاستقلال ، فإن علاقة خديجة بحماتها تتأزم للسبب نفسه وهو الاستقلال ؛ الاستقلال بحياتها ومطبخها ودجاجها وسطح البيت !

وهو ما يتحقق لخديجة قبل أن يتحقق لمصر كما تقول عائشة :

ـ فأنت سيدة مستقلة عقبى لمصر ..[10]

* وتتحول خطوبة عايدة وحسن التى تمت دون أن يشارك أحد فى الاحتفال بها إلى ما يشبه تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ الذى أعلنه الانجليز دون موافقة المصريين أو مشاركتهم . يقول إسماعيل لطيف فى استنكار :

ـ خطبة من جانب واحد كتصريح ٢٨ فبراير[11] ؟ .

* وبنشوب أزمة وزارية تهدد محجوب عبد الدايم وتقلقه ، فإنه يحولها إلى أزمة شبه شخصية . ولا يتردد فى الحكم على والديه ، ممتنعا عن إرسال المساعدة التى يزمعها ، فكانا أولى ضحايا الأزمة السياسية[12] !

* ولقد تعامل السياسيون المصريون مع القضية المصرية فكان منهم ـ فى عيون الجماهير ـ أبطال وخونة . وتحلم خديجة بمستقبل باهر لولديها ، عبد المنعم وأحمد فتردد اسميهما بالكامل متسائلة : ألا يرن رنين سعد زغلول ؟ ويجيب ياسين :

ـ هلا قنعت بأن يكونا مثل عدلى أو ثروت ؟

فصاحت كالمستعينة بالله :

ـ الخونة ؟ لن يكونا من الذين يهتف الناس بسقوطهم ليل نهار ..![13]

* أما بطل الثورة فهو سعد زغلول ، ولاسمه وكلماته ومواقفه تأثير بلا حدود على الجميع . يفكر ياسين فى مريم التى يشتهيها ويرغب فى الزواج منها لإطفاء شهوته ، فلا يجد إلا سعد زغلول ليستعير كلماته : « سوف يحملها بحسنها إلى قصر الشوق ، ولتفعل بنا القوة ما تشاء »[14] !

وحتى وهو ثمل لا ينسى ياسين سعد زغلول فيدعى المشاركة فى ثورة ١٩١٩ ! ويدعى أن سعد زغلول قد شارك معزيا فى وفاة شقيقه فهمى وصافحه و ... يأتيه السؤال :

ـ وسعد زغلول ألم يقل لك شيئا فى

جنازة أخيك ؟

ويتطوع المحامى المشارك فى جلسة الشراب بالاجابة قائلا :

ـ قال له ليتك كنت الشهيد أنت[١٥] !

ويدور الزمن دورته فيتضاءل دور سعد زغلول بعد قيام ثورة يوليو . ويتلاشى الجيل الذى خاض معه أنبل معاركه . ويفكر عامر وجدى بعد إعتزاله وهو شبه منفى ينتظر الموت فى بنسيون ميرامار مستدعيا عبارة سعد الشهيرة ومعلقا عليها فى ضوء المتغيرات الجديدة : يعجبنى الصدق فى القول والإخلاص فى العمل وأن تقوم المحبة بين الناس مكان القانون . ويعلق عامر : لافض فوك . لقد أكرمك الله بتمثالين والموت[١٦] .

لقد تميز سعد زغلول بصراعاته الدائمة مع فؤاد ، سلطانا وملكا ، وتعليقا على الخطاب الذى أرسله سعد إلى السلطان فؤاد يقول ياسين :

ـ ياله من خطاب ! لا أحسبنى أستطيع أن أوجه مثله إلى ناظر مدرستى دون أن ينالنى العقاب الرادع[١٧] !

وهكذا يتقمص ياسين شخصية سعد زغلول ويحول ناظر مدرسته إلى السلطان نفسه !!

ويستثمر السيد أحمد عبد الجواد العداء التقليدى بين الملك والوفد فيحوله إلى دعابة فى معرض الحديث عن ترشيح الوفد لمحمد عفت نائبا عن الجمالية :

ـ إنى أرضى لو رشحوا جليلة ، فهى عند اللزوم قد تفرش الملاية للملك نفسه[١٨] !

وتنتهى المرحلة بقيام ثورة ٢٣ يوليو ، لكن آثار المرحلة تبقى عند عيسى الدباغ الذى يتعلم من تجربة الوفد ما يفيده فى حياته الخاصة ! فبعد زواجه من قدرية يقف وراء مطالبه حتى تنفذ بحذافيرها وهو يقول لنفسه إن الذى أضاع حزبه الجبار لم يكن سوى التساهل فى أواخر عمره الحافل بالعناد والإصرار[١٩] !

بانتهاء المرحلة وبزوغ الحقبة الناصرية ، ظهرت مصطلحات جديدة كالحراسة والميثاق والاشتراكية العربية وتحالف قوى الشعب .. إلخ . واستخدمت هذه المصطلحات فى غير موضعها للسخرية من المرحلة الناصرية .

* من الصدمات الهائلة التى تلقاها حسنى علام ، الوارث العاطل غير المتعلم ، أن قريبته المتعلمة قد رفضت الاقتران به . ويقارن حسنى بين خادمة البنسيون زهرة وبين قريبته مفضلا زهرة الأكثر جمالا من قريبته الحمقاء التى قررت أن تختار عريسها على ضوء الميثاق[٢٠] !

* وتضطر منيرة إلى الموافقة على زواج ابنها من ابنة حرفى بسيط رغم ما تسببه لها هذه الموافقة من صراع داخلى مشتعل فيقول ابنها ضاحكا :

ـ أيضا فى كل أسرة يجب أن يوجد ٥٠ ٪ من العمال والفلاحين !

فقالت مفصحة بعض الشىء عن موقفها الباطنى :

ـ ولكن الرئيس نفسه زوج بناته من الطبقة العالية[٢١] !

ولا تنبع الفكاهة فى هذا الحوار من تناقض رئيس الدولة شخصيا مع الشعارات التى يرفعها فحسب ، بل وأيضا من تعمد إساءة فهم شعار ٥٠ ٪ عمالا وفلاحين الذى يسعى الابن إلى ترجمته حرفيا فى غير موضعه ! .

* ويسخر طلبة مرزوق من إجراءات الحراسة ، والمفروض أنها تنفذ على ما هو مادى ملموس كالأراضى والعقارات ، فيتصور إمكانية فرضها على الحواس وقواعد السلوك ! . فإذ يميل عليه عامر وجدى متسائلا :

ـ أين لباقتك يا عزيزى ؟

يجيب باستهانة وسخرية :

ـ موضوعة تحت الحراسة ! .

وليست اللباقة وحدها هى التى يتصور طلبة مرزوق فى سخريته أنها قد تخضع للحراسة ، فهو يمارس سخريته من قوانين الحراسة متصورا أنها يمكن أن تفرض على أذنيه أيضا ! ففى نشوة الاستماع إلى أم كلثوم فى حفلتها الشهرية ، يميل هامسا فى أذنى حسنى علام :

ـ من نعم الله أنهم لم يصادروا أذنى[٢٣] !

* أما « الاشتراكية العربية » فإنها تنال نصيبها من السخرية النابعة من تعمد سوء الفهم عندما يعلن رجب القاضى عن عزمه على رفع أجره فى الفيلم إلى خمسة آلاف جنيه فهنأه خالد عزوز وقال له إنه بذلك يثبت ولاءه للاشتراكية العربية[٢٤] !!.

وبقدوم الانفتاح الاقتصادى وغول الأزمة الاقتصادية الذى يهدد الآمنين المتكيفين اقتصاديا بالكاد ، تظهر مصطلحات جديدة من وحى الانفتاح الذى يؤثر على العجوز محتشمى زايد فيقول : يهمنى القرآن والحديث كما يهمنى الانفتاح وكما تهمنى لقمة المدمس بالزيت الحار والكمون والليمون[٢٥] . ومن أشهر المصطلحات التى ظهرت فى عصر الانفتاح مصطلح « المجموعة الاقتصادية » الذى يستعيره علوان فواز محتشمى للتعبير عن المدى الذى وصلت إليه أزمته : كنت عاشقا فأصبحت مرهقا عاجزا مسئولا . لا نجتمع اليوم للمناجاة ولكن لمناقشات توشك أن تلحقنا بالمجموعة

الاقتصادية[26] .

وهكذا ، وعبر المراحل الثلاث التى ينقسم إليها التاريخ المصرى الذى عاصره نجيب محفوظ ، يستخدم الروائى لغة السياسة ومصطلحاتها كأداة للسخرية من الواقع السياسى . ويأتى هذا الاستخدام من كل القوى السياسية مما يمثل صعوبة فى تبين وجهة نظر الروائى نفسه من هذه السخرية . ولا يعود الضعف النسبى لاستخدام لغة السياسة ومصطلحاتها المستخدمة فى المرحلة الثالثة إلى تعاطف الروائى مع هذه المرحلة أو اتخاذ موقف محايد منها ، بل يعود السبب الى قلة الأعمال الروائية التى تناولت هذه المرحلة الأخيرة بينما حظيت المرحلتان الأولى والثانية بالاهتمام الأكبر والغالب .

واذا كانت الصفحات السابقة قد رصدت استخدام نجيب محفوظ « للغة السياسة » فى المراحل الثلاث ، فإننا سننتقل إلى دراسة كل مرحلة على حدة فى إطار أشمل من اللغة وحدها .

١٩١٩ ـ ١٩٥٢

يرصد نجيب محفوظ ، معتمدا على السخرية والفكاهة ، ملامح هذه الفترة فى صعودها وانكسارها ، مقدما من خلال السخرية أهم سلبيات المرحلة والتى أدت إلى سقوطها . ويبدأ الرصد من ثورة ١٩١٩ نفسها . ورغم أهمية الثورة فى العالم الروائى لنجيب محفوظ ، والجدية الكاملة التى يقدم بها أحداثها ، وإحاطته التاريخية الشاملة بها ، فإنه يتناولها بعيون الطفل فى اطار كاريكاتورى فكاهى لا ينقص من عظمة الحدث وجديته .

« فى حكايات حارتنا » ينحاز أولاد البلد إلى الثورة وزعيمها ضد السراى والاحتلال ، وأحد مظاهر الثورة يتمثل فى السخرية من السلطان فؤاد . وتحتفظ ذاكرة نجيب / الطفل بمشهد بارع لهذه السخرية المعبرة عن موقف سياسى واضح .



« يبدأ هذا اليوم بمظاهرة هزلية . من عجب أنهم يهزلون فى الفترات القصيرة التى تفصل بين المصادمات الدامية . ها هى مظاهرة ضخمة تسوق فى مقدمتها حمارا مدثرا بقماش أبيض نقش عليه بالأحمر

« السلطان فؤاد »

ابن بلد يمتطى الحمار واضعا على رأسه قبعة بريطانية ، والهدير يصطخب :

يافؤاد ياوش النملة
من قالك تعمل دى العملة

وتستقبل كالعادة بالهتاف والزغاريد[27] .

إن الروائى نفسه يبدى دهشته من هؤلاء الذين يملكون القدرة على السخرية والهزل « فى الفترات القصيرة التى تفصل بين المصادمات الدامية » وتتجسد السخرية من خلال الغناء والكلمة والحركة والتشخيص تعبيرا عن موقف سياسى شعبى يعادى السلطان فؤاد . ولا تمارس السخرية قلة قليلة ، بل تستقبل السخرية والهزل بالهتاف والزغاريد « كالعادة » من الجميع !!

وبعودة سعد زغلول من منفاه تمارس حارة نجيب محفوظ احتفالا مناسبا للتعبير عن فرحتها بعودة الزعيم ، وساخرة من أعدائه بالغناء والحركة . فالتعبير عن الرفض والسخط مثل التعبير عن الفرحة والسرور لا يجد تعبيرا مناسبا الا بالسخرية والفكاهة والضحك :

تضاء الكلوبات فى هامات الدكاكين ، ترتفع الأعلام ، تدوى الزغاريد وتتطوع العالمة الماظية بإحياء الليلة . تقيم سدتها فى الوسط أمام الوكالة يحف بها تختها ، ترص الكراسى أمامها ، وعلى أنغام العود والقانون والناى والرق يرقص الرجال ، وتغنى هى :

ليالى الأنس عادت بالليالى وتختتم بأغنية ضاحكة مطلعها :

باواد يا اللنبى كان جرى لك ايه
ياابن المره جه الاستقلال غصبا عنك وعن انجلتره[28]

ولكن هذا الاستقلال الذى توهمه البسطاء وفرحوا به وغنوا له ورقصوا ، لم يتحقق . ويرصد نجيب من خلال الفكاهة ، وفى مرحلة مبكرة ، ما ينتظر الاستقلال المأمول من أزمات عبر شخصية كمال عبد الجواد/الطفل الذى يصادق الانجليز المعسكرين بجوار البيت ويخاطب صديقه جوليين

قائلا :

ـ أرجعوا سعد باشا وعودوا إلى بلادكم !

ولم يتقبل جوليون اقتراح كمال بالارتياح الذى كان ينتظر وعلى العكس طلب إليه ـ كما فعل من قبل فى ظرف مشابه ـ ألا يعود إلى ذكر سعد باشا قائلا : « سعد باشا .. نو ! » وهكذا فشل ـ على حد تعبير ياسين ـ أول مفاوض مصرى[29] !

ولم يكن ما قاله ياسين هزلا خالصا . فقد تتابع المفاوضون المصريون وتتابع فشلهم ، ومع استمرار الفشل بدأت الثورة فى الانتكاس وبدا أن القضية المصرية غير قابلة للحل .

يتساءل على عبد الرحيم عما عناه ماكدونالد بقوله : « انه يستطيع أن يحل القضية المصرية قبل أن يفرغ من فنجان القهوة الذى كان بيديه » .

فأجابه أحمد عبد الجواد بأن ذلك يعنى أن الانجليزى يشرب فنجان القهوة ـ فى المتوسط ـ فى نصف قرن[30] . وهكذا تحول حلم الاستقلال السريع إلى وهم يستحق الفكاهة والتنكيت ! وهى فكاهة تعبر عن واقع الحال الملىء بالوعود الوهمية والمفاوضات المتعثرة .

ولم يقتصر الأمر على الاستقلال المؤجل ، بل امتدت الأيدى لتعبث بالدستور وتستحل ايقافه وتغييره وعدم احترامه . وفى حديث محجوب عبد الدايم وهو ثمل مع السكير المجهول ، يشرق الحديث ويغرب ، ويتناول دستور ١٩٢٣ الذى ألغاه صدقى وجاء بدستور جديد :

ـ علام يدل امتلاء الحانات بالواردين ؟

ـ يدل على ان دستور ١٩٢٣ أفضل من دستور ١٩٣٠ .

ـ أتحسب أن دستور ١٩٢٣ يعود ؟

ـ أين هو الآن ؟

ـ فى ضريح سعد مع جثث الفراعنة .

ـ فليحفظوه هنالك حتى نستحقه[31] .

ولأن الاستقلال بعيد ، والدستور مهان ، وشرارة الثورة المقدسة قد خبت ، كان طبيعيا أن تسوء الأحوال السياسية وتتدهور ، وهو ما يعبر عنه نجيب محفوظ من خلال مظاهر عديدة ، وأحد هذه المظاهر هو التعبير بالسخرية المريرة .

من مظاهر سوء الحال أن القول يناقض الفعل ، وما يقال فى المجالس العامة يقال عكسه فى المجالس الخاصة . إن الأرستقراطى عفت ، الرقيق البارع فى الغزل ، يسخر من الفلاحين ويستهزىء بهم . ويتصور محجوب عبد الدايم أنه سيحرجه اذا ما استشهد بكلمات أبيه فيقول ردا على سخريته :

ـ فما قولك فى خطبة الباشا والدك فى مجلس الشيوخ ، عند مناقشة الميزانية ، التى دافع بها عن الفلاح دفاعا وطنيا مجيدا ؟ !

فقهقه عفت وقال كالساخر :

ـ هذا فى مجلس الشيوخ ، أما فى البيت فكلانا متفق ـ أنا ووالدى ـ على أن أنجع سياسة مع الفلاح هى : السوط[32] .

ويتدخل نجيب محفوظ بالتعليق الساخر المباشر معبرا عن تصوره للواقع السياسى المتردى فيصف السيد سليم علوان قائلا : كان بايجاز معدة قوية وجبة زاهية . بيد أن السياسة لا تحتاج فى كثير من الأحايين إلى أكثر من هذا[33] . إن نجيب لا يسخر من السيد سليم بقدر ما يسخر من واقع الحياة السياسية التى تجعل من المعدة القوية والجبة الزاهية مقومات كافية للاشتغال بالعمل السياسى !

وعندما تصل الأمور إلى هذا التدهور ، تتحول السياسة إلى تجارة ، والانتخابات البرلمانية إلى مولد ، وأصوات الناخبين إلى سلعة تباع وتشترى لمن يدفع أكثر ! . وفى « زقاق المدق » يأتى الوصف التفصيلى لـ « مولد » انتخابى يكشف عن التدهور الذى وصلت إليه الحياة السياسية فى مصر ، وممارسات المرشح الذى سيصبح نائبا . وتتفجر الفكاهة السوداء من اختلاط الجنس بالسياسة ، والبرامج الانتخابية بالوصفات الجنسية !! .

« وجاء فتى بجلباب ، حاملا مجموعة من الإعلانات الصغيرة ، فانتهز فرصة امتلاء القهوة بالجلوس وراح يفرق فيهم اعلاناته ، وظن كثيرون انها إعلانات انتخابية ، فأقبلوا عليها باحتفال مجاملة للسيد المرشح ، وتناول السيد فرحات إعلانا وقرأه فاذا فيه :

« حياتك الزوجية ينقصها شىء عليك باستعمال عنبر السنطورى

عنبر السنطورى

مركب بطريقة علمية خالية من المواد السامة ومحلل بمعرفة « وزارة » الصحة رقم ١٢٨ وهو منعنش ومفرفش ويعيدك من الشيخوخة إلى الصبا فى خمسين دقيقة .

طريقة الاستعمال :

خذ منه قدر القمحة على كباية شاى حلو كثير ، فتجد عندك النشاط ومقدار ربع الحق دفعة واحدة أقوى من جميع

المكيفات ، يسرى فى العروق كالتيار الكهربائى ، أطلب علبة عينة من موزع الإعلان ، الثمن ٣٠ مليما يا بلاش .

سعادتك بـ ٣٠ مليما ، والمحل مستعد للاستماع لملاحظات الجمهور[٣٤] .

وبالإضافة إلى هذا الاعلان الهزلى الذى يتناقض مع ما يفترض وجوده فى الانتخابات من جدية ووعى سياسى ، تظهر الراقصات والطبل والزمر .... وانقلب الحى جميعا إلى مولد[٣٥] .

وإزاء هذا الانهيار الشامل ، كان لابد للنظام أن ينهار . لقد استمد شرعيته من ثورة ١٩١٩ التى خبت شعلتها . أما الشعاران الرئيسيان اللذان استهدفتهما الثورة : الاستقلال والدستور ، فقد تعثرا . الاستقلال لم يتحقق بالدخول فى دوامة المفاوضات التى لا تنتهى ، والدستور لم يُحترم فأوقف العمل به مراتٍ وتعرض للتغيير الكامل فى عهد إسماعيل صدقى . ومع تصاعد الأزمة الاجتماعية وازدياد التناقضات الطبقية واستفحالها وعجز النظام عن المواجهة ، فضلا عن الاحتواء ، كان سقوط النظام كله حتميا ومتوقعا لينهض نظام جديد عبر ثورة جديدة لها شعاراتها وطموحاتها ، ولها ايجابياتها وسلبياتها . ومن رحم السلبيات تنبع الفكاهة التى تعبر عن هزائم وانكسارات المرحلة الناصرية .

١٩٥٢ ـ ١٩٧٠

يرى نجيب محفوظ أن ثورة يوليو ١٩٥٢ ليست إلا امتدادا لنضال الوفد الذى لم يكتب له النجاح لعوامل ذاتية ، تتمثل فى بنية الحزب المهلهلة ومهادنته فى سنيه الأخيرة ويمينية قياداته الوافدة وانعزالها عن الجماهير الشعبية ، وعوامل موضوعية ، تتمثل فى مؤامرات السراى والانجليز واحزاب الأقلية والطبيعة القانونية التفاوضية غير المجدية التى حكمت نضال المرحلة .



وتتبدى رؤية نجيب محفوظ القائلة بالامتداد ، الذى لم يتحقق واقعيا ، فى الحوار الساخر الذى يدور بين مجموعة من الوفديين عقب طرد الملك . يقول ابراهيم خيرت معلقا على قرار الطرد :

ـ إن ما حدث اليوم هو ما كنا نفعله لو ملكنا القوة اللازمة .

ويرد الشيخ عبد الستار السهلوبى ساخرا :

ـ ولكننا لم نفعله يا سى عمر[٣] !

إن ما فعلته ثورة يوليو ، وبخاصة فى سنواتها الأولى ، لا يناقض برنامج الوفد . ولكن الفارق الوحيد يتمثل فى القوة التى استعملها رجال الثورة الجديدة ولم يكن حزب الثورة القديمة مالكا لها ! . ولأن الثورة الجديدة لم تطرح التعاون ، كتعبير عن الامتداد ، ورجال الثورة القديمة لم يسعوا إلى التنسيق والمشاركة ، فقد تم الانقطاع . وأصبح رجال العهد القديم من كل الأحزاب ، بتناقضاتهم القديمة ، فى مواجهة العهد الجديد . ويعبر عباس صديق عن تردى الأحوال مستشهدا بما يقوله أحد رجال الأحرار الدستوريين ، وهم الأعداء الألداء التقليديون للوفد والمشاركون دائما فى الانقلاب عليه ، يقول عباس :

ـ ليس أدل على سوء الحال من قول أحد الأحرار الدستوريين انه يفضل عودة الوفد على تفسخ الوضع الراهن[٣٧] .

وهكذا تم الاستقطاب . وتحول الأمر إلى صراع بين القديم كله ، بتناقضاته وخلافاته ، والجديد . وتساوى الجميع فى معاداة الثورة ورفضها رغم تباين الأسباب ، ودفع الوفديون الثمن غاليا باستبعادهم كحزب وأفراد من المشاركة الايجابية فى المرحلة الجديدة . وإزاء هذا الابعاد الجبرى لا يملك الوفديان المبعدان : سمير عبد الباقى وعيسى الدباغ ، إلا أن يضحكا حتى يقول سمير :

ـ نحمد الله فلا زالت لدينا القدرة على الضحك .

ويرد عيسى الدباغ المتشبع بحب السياسة والوفد :

ـ وسنزداد ضحكا كلما رأينا التاريخ وهو يصنع لنا دون أن نشارك فيه كأننا الأغوات[٣٨] .

بالضحك وحده تتم مواجهة المأساة ، الضحك الذى يعبر عن الوعى والعجز عن المواجهة فى الوقت نفسه . ويستمر الضحك حتى فى مناسبة حزينة ، وفاة أم عيسى ، إذ يأتى ابن

عمه حسن ، ممثل العهد الجديد الصاعد ، للمشاركة فى تقبل العزاء . ويتواجه العهدان دون مناقشة ، اذ لا يجرؤ أحد من أصدقاء عيسى على الافصاح عن مشاعره السياسية ، فكانت صورة أقرب ما تكون إلى الفكاهة[٣٩] .

وبطبيعة الحال ينتسب إلى ثورة يوليو كثير من الانتهازيين الذين جلبوا للثورة مآسيها وسلبياتها ، ومن هؤلاء سليمان بهجت الذى لا يعرف شيئا فى السياسة ولا يبدى اهتماما بها . ولكنه اعتمادا على شقيقه ، أحد الضباط الأحرار ، يقول لزوجته منيرة مفاخرا :

ــ نحن نعتبر من الأسرة المالكة الجديدة .

فلا تملك منيرة الا أن تضحك قائلة :

ــ على مهلك يا أمير[٤٠] !

وبفضل الانتهازيين والجهلة من أمثال سليمان بهجت ، يتعرض التاريخ المصرى لمذبحة رهيبة . وينشأ جيل لا يعرف عن تاريخه ونضال شعبه شيئا ، يستوى فى ذلك الصغار والكبار . على بكير ، الذى لم يكن صغيرا عند قيام الثورة ، لا يكاد يعرف الفارق بين الوفد والنادى الأهلى[٤١] ! أما الطفل رشاد ، وهو نموذج التربية الخالصة فى عهد الثورة ، فما أن يسمع مرة اسم سعد زغلول يتردد فى حديث حتى يسأل ببراءة :

ــ سعد زغلول حى يا ماما[٤٢] ؟

إنهما ، الصغير والكبير ، ضحية الجهل والتعتيم الذى فرضته أجهزة الاعلام والتعليم . الا يبدأ المدرس المغلوب على أمره ـ كما يقول محتشمى زايد ـ درسه بالسؤال الخائب « لماذا فشلت ثورة ١٩١٩ ؟ » وهو تساؤل يستوجب تعليقا ساخرا يصدر عن المعاصر للثورة المتهمة بالفشل : يا أبناء الأبالسة . ألا توجد قطرة حياء[٤٣] !

وبتزييف التاريخ وغسيل المخ ، كان النشوء الطبيعى لظواهر النفاق والمسايرة من ناحية والقمع البوليسى وغياب الحريات من ناحية أخرى . إن الجميع ينتسبون إلى الثورة ويدعون الايمان بها ، وهو ما يرصده رجل المخابرات خالد صفوان ساخرا :

ــ الجميع مؤمنون بالثورة ، فى هذه الحجرة يجهرالاقطاعيون والوفديون والشيوعيون بايمانهم بالثورة[٤٤] !

ويعلم الجميع أن هذا التأييد ـ فى معظمه ـ ليس إلا نفاقا . إن سرحان البحيرى ، المنتمى إلى النظام الناصرى سياسيا والمستفيد منه اجتماعيا ، يستمع إلى ما يقوله طلبة مرزوق ، المعادى للثورة سياسيا والمضار منها اجتماعيا واقتصاديا ، منوها بمآثر الثورة. فلا يملك إلا أن يحيى ـ فى نفسه ـ نفاقه الممتع[٤٥] !

ولأن النفاق هو المسيطر ، فإن الحرية غائبة ومفقودة حتى يخيل إلى رضا حمادة ، الوفدى المعارض لسياسات الثورة ، إن « الحب كالديموقراطية أصبح معدودا من المهازل البائدة[٤٦] . وبفقد الثقة وسيطرة الشكوك تهيمن أجهزة الأمن والقمع ، ويشعر الجميع أنهم مراقبون أو مهددون بالمراقبة ، حتى الذين بلغوا من التقدم فى السن ما ينفى عنهم كل شك وشبهة . ويعبر العجوز طه الغريب عن هذا المناخ بقوله :

ــ حتى أنا ورغم البراءة والسن أخشى على نفسى .

ويتحول هذا « الخوف » إلى مادة للفكاهة عندما يرد عليه رشاد مجدى ساخرا من مخاوفه :

ــ ممكن ان يشك فى أمرك رجال الثورة العرابية لا هذه الثورة[٤٧] !

وهذا الخوف بعينه هو المسيطر على طلبة مرزوق ، رغم تقدمه فى السن ، فهو يعترف لعامر وجدى أنه أوشك أن يعدل عن الاقامة فى البنسيون عندما علم بإقامة عامر فيه :

ــ وقع اختيارى على بنسيون ميرامار بأمل ألا أجد فيه الا صاحبته الخواجاية .

واذ يسأله عامر عما بدد سوء ظنه ، تأتى الاجابة ساخرة ومعبرة عن واقع الخوف والهيمنة البوليسية :

ــ فكرت ، ثم اقتنعت بأن التاريخ لم يعرف عميلا فوق الثمانين[٤٨] !

ويمتد داء النفاق والخوف إلى المثقفين والمبدعين فيسايرون موكب النفاق أو ينكفئون على ذواتهم ساخرين من الجميع . وثمة حوار يدور بين الروائى الراوى والوفدى القديم زهير كامل . يبدأ الراوى سائلا :

ــ كيف انقلبت اشتراكيا بهذه السرعة المجنونة ؟

ــ الناس على دين أوطانهم !

ــ أتعتقد أنهم يصدقونك ؟

ــ لم يعد أحد يصدق أحدا .

ثم قال والضحك يعاوده :

ــ المهم هو ما تقول وما تفعل !

واجتاحته موجة من الضحك ثم قال :

ــ يتساءلون كثيرا عن سرازدهار المسرح . أتدرى ما هو سر ذلك ؟ السر أننا صرنا جميعا ممثلين[٤٩] !

ولأن الجميع قد انقلبوا إلى ممثلين ومنافقين وانتهازيين ، فإن الحشيش يملك أن يعيد الأمور إلى نصابها . فالذين لا يرغبون فى مسايرة موكب النفاق والتمثيل ، يملكون بالمخدر أن

يتحرروا من الخوف محققين التوافق الوهمى مع العالم :

— لأننا نخاف البوليس والجيش والانجليز والامريكان والظاهر والباطن فقد انتهى بنا الأمر إلى ألا نخاف شيئا[٥٠] .

ان الخوف من كل شىء يتحول ، بفعل المخدر ، إلى نفى الخوف من كل شىء ! وهو ما يعبر عنه رجب القاضى بلغة مختلفة :

— لا تقلقى يا نور العين فالدولة منهمكة فى البناء ولديها ما يشغلها عن ازعاجنا[٥١] .

وإذا كان المثقفون والمبدعون فى « ثرثرة فوق النيل » قد اختاروا المخدر سلاحا للهروب من واقعهم والتحرر من خوفهم وإعادة الاتزان المفقود إلى نفوسهم ، فإن هذا الهروب لا يعنى أنهم مدانون وحدهم .

لم تكن الأمور تسير على ما يرام بحيث لا يستوجب الأمر وجود الناقدين والمحذرين من مغبة تراكم وتفاقم الأخطاء والسلبيات ، وكان بعض المنتمين للثورة يعون هذه الحقيقة ويعبرون عنها بسخرية وسلبية .

عندما يدافع سرحان البحيرى عن الثورة قائلا :

— للثورة أعمال لا يسع الأعمى الا الاقرار بها .

يرد عليه رأفت بكير ، وهو منتم مثله إلى تنظيمات الثورة ، ساخرا :

— والبصير[٥٢] ؟

إن الاجابة المازجة بين التهكم والمرارة فى صورة تساؤل ساخر تكشف عن وجود سلبيات وأخطاء ، ولكن ما هى ؟ !.

إن المعارضة اليمينية لثورة يوليو تختلف عن المعارضة اليسارية لها .



وما يقدمه نجيب محفوظ من نقد ، فى إطار السخرية والفكاهة ، يأتى معبرا عن المعارضة اليمينية وحدها . ولا يعبر هذا الاختيار الذى يتبنى سخرية اليمين عن قناعة وانحياز فكرى لنجيب محفوظ بقدر ما يتوافق مع قناعة فنية قوامها أن الشخصيات الجادة لا تمارس الفكاهة ، ولأن معظم اليساريين عنده من الشخصيات الجادة ، بل والمتجهمة ، فإنهم يوجهون انتقاداتهم فى جدية تخلو من الفكاهة .

ولعل أكثر شخصيات نجيب محفوظ تعبيرا عن النقد اليمينى الساخر لثورة يوليو هو طلبة مرزوق الذى يملأ رواية « ميرامار » بسخرياته اللاذعة الموجهة ضد ثورة يوليو ورجالها ورموزها وقراراتها وشعاراتها ، وهو لايترك صغيرة أو كبيرة بغير تعليق ساخر يكشف عن موقعه الطبقى والسياسى المعادى للثورة . حتى هروب زهرة من قريتها ، لرفضها الزواج غير المتكافىء من رجل عجوز ، يترجمه إلى سخرية من النظام :

— اعتبروها إقطاعية[٥٣] !

ولا يخفى المنتقدون اليمينيون اعجابهم اللامحدود بالولايات المتحدة الأمريكية وترحيبهم بحكم يمنى تحت مظلتها ، وهو ما تحقق بالفعل فى عهد السادات . والمحامى حسن حمودة واحد من هؤلاء الراغبين فى التبعية الأمريكية ، ويترجم الصحفى صفوت مرجان موقف صديقه فى صورة اعلان مستحيل يقول : ح . ح . محام ناجح ، غنى ، من أصل أرستقراطى ، فى الأربعين من عمره ، أمريكى الهوى ، اسرائيلى الرؤية ، يرغب فى الزواج من فتاة فى العشرين ، مثقفة عصرية ، جميلة . ولا يجد المحامى اليمينى ما يرد به على هذه الصيغة المفترضة لإعلان زواجه ، إلا أن يضحك قائلا :

— سيجيئنى الرد من وزير الداخلية[٥٤] !

وتمتد المعارضة اليمينية ، وهى بطبيعتها غير موضوعية ، إلى شخص جمال عبد الناصر الذى يتعرض لهجوم مكثف من المحامى اليمينى المنتمى إلى الاخوان المسلمين ، محمد برهان ، الذى يخاطب ابنته :

— لم يؤذنى أحد فى حياتى — باستثناء عبد الناصر — مثلما آذيتينى[٥٥] !

ولا يجد المحامى الاخوانى حرجا فى أن يتمثل بأغنية أم كلثوم الشهيرة « أسيبك للزمن » للسخرية من عبد الناصر فى معرض الحديث عن « ورطة » الجيش المصرى فى حرب اليمن :

— أسمعت ما يقال عن أغنية أم كلثوم « أسيبك للزمن » ؟ . يقال أن

الأصل هو « أسيبك لليمن »(٥٦) !.

وبرغم عنف الهجوم الدينى وتعبيره الطبقى المنحاز للمضارين من سياسة عبد الناصر الاجتماعية والجنوح إلى التجريح الشخصى والسخرية الاستفزازية ، فإنه لا يمكن انكار الأزمة التى صنعها النظام بممارساته غير الديموقراطية ، ومحاولة تطبيق الاشتراكية بالاعتماد على مجموعة من الانتهازيين المعادين للاشتراكية . ووصلت الأزمة إلى ذروتها بهزيمة الخامس من يونيو التى جسدت عجز النظام عن الاستمرار وإفلاس التجربة وبداية نهايتها وانهيارها .

يعبر نجيب عن وقع الهزيمة بقوله : نستعيذ من وحدتنا بالتلاقى وكأننا نتقى ضربات المجهول بالتلاصق ، ومخاوف الاحتمالات بتبادل الآراء ، وهجمات اليأس العاتية بالنكات الساخرة الأليمة(٥٧) .

وإذا كانت « النكات الساخرة الأليمة » من أسلحة المواجهة للهزيمة القاسية ، فإنها النكات التى تمثل البديل للبكاء وليست نكاتا صافية تفجر الضحكات اللاهية الصاخبة . بالهزيمة ذهب الضحك الصافى النابع من القلب ، وينبغى أن نصدق المصور السينمائى حسنى حجازى ، رغم حياته الدون جوانية المليئة باللهو والمتعة ، وهو يقول لاحدى صديقاته :

ــ صدقينى أننى لم أضحك ضحكة واحدة من قلبى منذ ٥ يونيو(٥٨) .!

إن الهم الذى يعانيه حسنى حجازى مماثل للهم الذى يحمله نجيب محفوظ شخصيا ، ولكن الهزيمة ليست هما يعانيه الجميع ، فهى أيضا مجال استثمارى للسخرية من النظام يقوم به المعادون للثورة واللامبالون بالوطن . إن عباس فوزى لا يبالى بالهزيمة ، وإذ يلاحظ الهم الذى يحمله الروائى والاكتئاب الذى يسيطر عليه فى الأيام التى اعقبت الهزيمة ، يقول باسما :

ــ شاب شعرك ولم تتعلم الحكمة بعد.!

ثم يتساءل بسخرية تكشف عن « الحكمة » التى يقصدها :

ــ هل ثمة فارق حقا بين أن يحكمك الانجليز أو اليهود أو المصريون(٥٩) ؟!

ومن منطلق هذه اللامبالاة يأتى رد فعل كرم يونس على الهزيمة فيهز منكبيه كأن الأمر لا يعنيه ويردد بصوت أجش ساخر :

ــ بلادى بلادى .. فداك دمى(٦٠) !

أما الاخوانى محمد برهان فيربط بين الهزيمة وشخص جمال عبد الناصر . فرداً على ما يقوله أمين مبررا مظاهرات ٩ ، ١٠ يونيو :

ــ قلنا إن هدف العدو اقصاؤه فتمسكنا به تحديا لقرار العدو .

يضحك محمد بجفاء ساخر قائلا :

ــ وهل يطمع العدو فيمن هو خير منه(٦١) ؟!

وبهزيمة يونيو القاسية بدأت النهاية ، نهاية المرحلة بزعيمها الذى رحل بعد ثلاث سنوات من الهزيمة ورحل معه نظامه . وجاء نظام جديد وزعيم جديد وهموم جديدة وسلبيات تفجر سخرية وفكاهة نجيب محفوظ ولكن بشكل مختلف .

١٩٧٠ ـ ١٩٨١

يتميز عصر السادات ، كما يتضح من الرصد السياسى الساخر لنجيب محفوظ ، بسيطرة الفساد وانتشاره ، والغلاء المستمر كنتيجة مباشرة لما يسمى بالانفتاح الاقتصادى . وينال السادات نصيبه من النقد الساخر باعتباره المتسبب فى الفساد والغلاء بالإضافة إلى نزعته التمثيلية التى تقدم مادة مغرية بالسخرية .

ورغم أن نجيب محفوظ يفرض تعتيما على زمن رواية « أفراح القبة » إلا أن حرب أكتوبر التى أشار إليها عباس كرم يونس باعتبارها قد وقعت أثناء دراسته الثانوية تشير إلى أن أحداث الرواية تدور فى أواخر السبعينيات حيث وصل الفساد إلى ذروته . وبسبب انتشار الفساد وسيطرته يتعجب طارق رمضان من تعقب الدولة لصغار المنحرفين والمفسدين مثل كرم يونس ، مقارنا بين فساده المحدود وما تمارسه الدولة نفسها من فساد غير محدود :

ــ لا يحيا حياة يسيرة الا المنحرفون ، لقد بات البلد ماخورا كبيرا ، لِمَ كبست الشرطة على بيت كرم يونس وهو يمارس الحياة كما تمارسها الدولة(٦٢) ؟

ويتساءل كرم يونس نفسه عن هذا التناقض غير المفهوم :

ــ كيف زج بى فى السجن فى زمن الشقق المفروشة وملاهى الهرم(٦٣) ؟

ويسخر كرم من زوجته ومن الفساد السائد فى وقت واحد عندما يخاطب زوجته حليمة بعد عودتها من الكوافير استعدادا لحضور العرض الافتتاحى لمسرحية ابنها عباس :

ــ مازال لديك بقية من استعداد للدعارة فلم لا تستثمرينها فى هذه الأيام الداعرة المجيدة(٦٤) ؟ .

ولم يكن انتشار الفساد إلا التعبير الأخلاقى عن الأزمة الاقتصادية الطاحنة التى عمت مصر بفضل سياسة الانفتاح التى اتبعها النظام الساداتى وتبدت فى أجلى مظاهرها من خلال

الارتفاع المستمر فى الأسعار والذى أجاع الفقراء وأفقر المستورين . ومن هؤلاء المستورين الذين وقفوا على حافة الفقر فى ظل الانفتاح « محتشمى زايد » العجوز الذى عاش طوال القرن العشرين « مستورا » بدخله من وظيفته كمدرس وإذا بغول الانفتاح يهدده رغم معاشه ورواتب ابنه وزوجة ابنه وحفيده . ويتمثل التهديد فى مثال بسيط هو طعام الافطار الذى تغير معبرا عن الأزمة الشاملة : يجمعنا فى الصباح المدمس وحده أو الطعمية . هما معا أهم من قنال السويس . سقيا لعهد البيض والجبن والبسطرمة والمربى ، ذلك عهد بائد ، أو « ق . أ » . أى قبل الانفتاح(٦٥) .

وإذا كان الفساد والانحراف والغلاء مما يمكن رده فى عهود سابقة إلى سياسة حكومة أو فلسفة نظام وممارسة جماعات ، فإن الانفتاح ـ بكل ما يجسده من كوارث ـ يكاد يكون مقترنا على الدوام بشخصية أنور السادات كما يتضح فى رواية « يوم قتل الزعيم » التى تستمد عنوانها من النهاية التراجيدية للسادات الذى جمعت شخصيته مادة كاريكاتورية هائلة تفيد فى السخرية منه ومن مرحلته .

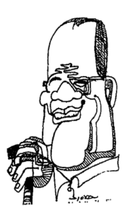
فى استراحة الهرم يلتقى علوان فواز محتشمى مع رندة سليمان ، ويتسليان بحصر الأعداء !. تبدأ رندة لعبة الحصر هذه قائلة :

ـ غول الانفتاح واللصوص الأماثل .

ويتساءل علوان متوقفا عن حصر مزيد من الأعداء :

ـ هل ينفعنا قتل مليون ؟

فتقول رندة ضاحكة فى إشارة



واضحة للسادات :

ـ قد ينفعنا قتل واحد فقط(٦٦) !

فالسادات يمثل تجسيدا ورمزا للعبء الكبير الذى يعانيه علوان ورندة وأبناء جيلهما . ما أن تقول أم علوان :

ـ اشتريت اليوم كتابا لا يقدر بثمن هو « كيف تصلح أجهزتك المنزلية » فلعله يحررنا من السباك والكهربائى .

حتى يتساءل علوان فى سخرية مرة :

ـ ألا يوجد كتاب يحررنا من الحكام(٦٧)

وعلى لسان علوان ، الساخط دائما ، يضع نجيب محفوظ وصفا متقنا لأنور السادات : إلزى زى هتلر والفعل شارلى شابلن(٦٨) .

لقد وصل السادات ، بفضل سياساته ، إلى طريق مسدود . ويصل الأمر إلى أن تصبح الثورة عليه هدفا يطلب لذاته بغض النظر عن البديل الذى سيأتى بعده . فإذ ينكر فواز محتشمى فائدة الثورة وجدواها :

ـ هل تعنى الثورة إلا مزيدا من الخراب .

يجيب علوان مستعينا بالموروث الشعبى معبرا عن ضيقه بالنظام دون تفكير فى بديله المتوقع :

ـ ضربوا الأعور على عينه(٦٩) !

وفى محاولة أخيرة يائسة لاحتواء الأزمة المتصاعدة المهددة للنظام ، جاءت قرارات السادات فى سبتمبر ١٩٨١ والتى تقضى باعتقال كل الاتجاهات السياسية فى مصر من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار . وفى احتفالات أكتوبر التالية لهذه القرارات بشهر واحد جاءت النهاية .

لم يكن الأمر اتفاق عيدين ، عيد الأضحى وعيد النصر ، كما يقول محتشمى زايد . ولم يكن اجتماع « النصر والسجن » كما يقول علوان ساخرا(٧٠) . كان الاتفاق ساخرا بين عيد النصر والموت ، لتحل النهاية الفاجعة لحكم ملىء بالكوميديا السوداء .

السياسة الدولية

لا يقتصر اهتمام شخصيات نجيب محفوظ ، والتى تعكس بموضوعية وصدق الملامح العامة للشخصية المصرية ، على السياسة الداخلية وحدها ، بل يمتد الاهتمام إلى السياسة الدولية أيضا !. ولا يتم الاهتمام بهذه السياسة فى الإطار الجاد وحده ، بل تنال النصيب الأكبر من الاهتمام فى الاطار الفكاهى الساخر .

ومن الملامح التى يتبدى فيها هذا الاهتمام الشديد تشبيه بعض الشخصيات الروائية عند نجيب محفوظ لبعضها الآخر بالدول

الأوربية لإظهار خاصية ما تمتلكها هذه الشخصية ويرى المشبه أن الدولة المشبه بها تغنى عن أى تشبيه آخر . يرى حسين أن امه بين النساء كألمانيا بين الدول قادرة على الاستفادة من كل شىء ولو كان زبالة !

كانت « ترقع » البنطلون حتى إذا بلغ اليأس قلبته ، فاذا أدركه اليأس مرة أخرى قصت أطرافه وجعلت منه سروالا داخليا ، ثم تصنع من بعضه طاقية ، وتستعمل بقيته ممسحة . ولا يلفظه البيت الا فتاتا[٧١] .

والوصف التفصيلى الذى يقدمه حسين لامه يفيد فى فهم مدى قدرتها على الحرص والتدبير واستغلال كل الإمكانات المتاحة مهما كانت محدودة ، وهو ما يتوافق مع التصور المصرى للشخصية الألمانية فى مرحل الصعود والتفوق التى ميزت ألمانيا طوال فترة الثلاثينيات التى تدور أحداث الرواية فى نصفها الثانى .

وبقيام الحرب العالمية الثانية ، وبمقارنة الانتصارات الألمانية المذهلة بتعثر ايطاليا ـ حليفة ألمانيا فى الحرب ـ ساد الانطباع بأن الشعب الايطالى ضعيف وعاجز عن مجاراة العبقرية الألمانية . ولذلك لايجد حسين كرشة جنسية تليق بصديقه عباس الحلو ، المتردد الضعيف المهادن ، إلا الجنسية الايطالية المقترنة بالضعف والتخاذل :

ــ أنت خرع ، فالأنسب أن تتخذ الجنسية الايطالية[٧٢]

أما العلاقات المصرية الانجليزية فقد علمت المصريين أن الانجليز أقوياء ولهم سماتهم فى وطنهم وتسمياتهم الخاصة التى يمكن اقتباسها والاستعانة بها . يخاطب ابراهيم شوكت ولديه أحمد وعبد المنعم قائلا فى تهكم :

ــ امكما قوية كانجلترا ، أما أمى فرحمة الله عليها[٧٣] .

وبذلك التشبيه تصبح خديجة بجبروتها وقسوتها وظلمها فى معاملة حماتها مماثلة لانجلترا فى معاملتها للشعب المصرى الذى يختصر فى التشبيه السابق ليصبح حماة خديجة !!

ويستعير حسين كرشة مصطلحات اللغة الانجليزية ليشبه نفسه بالانجليز قائلا لبعض مدعويه : فى بلاد الانجليز يسمون من كان مثلى فى بحبوحة من العيش باللارج Jarge . ويتمنى حسن أن يتجنس بالجنسية الانجليزية[٧٤] !

وإذا كانت التشبيهات السابقة « ألمانيا ـ ايطاليا ـ انجلترا » تتجه إلى أوربا الرأسمالية ، فإن بعض التشبيهات تتجه إلى منظومة الدول الاشتراكية ممثلة فى الاتحاد السوفيتى . يأتى التشبيه أحيانا بمعرفة الروائى الذى يصف تحولات على طه الاشتراكية ، مسايرا للوهم الشائع بأن اليسار المصرى يتلقى توجهاته من موسكو ، فيقول متهكما :

ــ وانتهى المطاف بروحه ـ التى بدأت رحلتها من مكة ـ إلى موسكو[٧٥] !

ورغم القياس الخاطىء بين مكة والإسلام من ناحية وموسكو الماركسية من ناحية أخرى ، فإن هذا التشبيه يمثل حدود فهم نجيب للماركسية والماركسيين فى هذه المرحلة المبكرة من ابداعه الروائى . ويأتى التشبيه الثانى مرتبطا بالوعى لا التبعية عندما يتجلى أنيس زكى ، الذى لا يفيق من المخدر ، وينطلق فى حديث موضوعى جاد يصف فيه حقيقة المشاركين فى العوامة من وحى مذكرات سمارة بهجت . وتعليقا على هذه الانتقادات الجادة غير المتوقعة يقول رجب القاضى :

ــ يجب أن نؤرخ فى حياة العوامة بهذه الليلة .

أما مصطفى راشد فيعلق قائلا :

ــ أراهن على أن « غبارة » الليلة مهربة من موسكو[٧٦] !

فـ « غبارة » موسكو ، بحكم التوجهات الاشتراكية ، لابد أن توحى للمسطول بها بكلام جاد !! .

وقد بلغ الاهتمام بالسياسة الدولية ذروته فى مصر خلال الحرب العالمية الثانية والتى انقسم الشعب المصرى خلالها إلى أغلبية تؤيد المحور وتتابع الانتصارات الألمانية كأنها انتصارات مصرية إسلامية ، وأقلية تؤيد الحلفاء . وفى إطار هذا الاهتمام برزت شخصية هتلر لتفرض هيمنتها على الجميع مع تباين أسباب الاعجاب المعلم نونو يعجب بهتلر رادا عبقريته إلى إدمان الحشيش[٧٧] ! ، والمعلم كرشة يعجب بما يقال عن بأسه وبطشه ليس إلا : فكان يعده شيخ فتوات الدنيا[٧٨] .

وتزخر رواية « خان الخليلى » بمناقشات مطولة ينقسم فيها المتناقشون إلى منحازين مع الحلفاء أو المحور . وسيد عارف ، الذى يعانى عجزا مؤقتا فى رجولته ، من الأشياع المتحمسين لألمانيا . فحتى وشبح الموت يخيم على الجميع فى غارة جوية شديدة ، ينشغل سيد عارف ـ على اثر كل طلقة مدفع ـ بذكر اسم الناحية التى أطلق منها كأنه الخبير العالم فيقول : مدفع العباسية .. الماظة .. بولاق .. وهذا

مدفع القلعة الخ الخ ... ولما انطلق مدفع بعنف فاق ما سبقه شدة قال الرجل : هذا مدفع ألمانى ابتاعته الحكومة من ألمانيا قبل الحرب(٧٩) ! . فهو لا يريد التسليم بتفوق الانجليز فى شىء ، حتى المدافع التى تنطلق بقوة لابد وأن تكون ألمانية الأصل ! . وفى أثناء حديث تقليدى عن الحرب يتساءل ساخرا :

ـ أما تزال توجد أحياء كاملة فى لندن ؟

ولا يجد هذا الحماس ما يبرره إلا ما يقدمه المعلم نونو من تفسير جنسى يرد الحماس إلى أسباب طبية ! . ورغم تورد وجه سيد عارف خجلا فإن المعلم نونو لا يرحمه فيضحك مفسرا هذه الأسباب الطبية :

ـ يحسب أن الطب الألمانى يستطيع أن يعيد الشباب(٨٠) !

وبعيدا عن التشيع لأحد أطراف الحرب ، فإن الحرب قد تركت آثارها المدمرة على المجتمع المصرى كما يتضح بجلاء فى روايتى : « خان الخليلى » و « زقاق المدق » . وتتناول شخصيات نجيب محفوظ هذه الآثار بسخرية تعبر عن المرارة . المعلم نونو يتحدث عن آثار الحرب قائلا : هذه الحرب قلبت الدنيا رأسا على عقب ، تصور يا إنسان ، إنى سمعت بالأمس بنت بائعة فجل تدعو أختها فتقول : تعالى يا دارلنج(٨١) . وتتحدث شلة رشدى فى الرواية نفسها عن تأثير الحرب على الحياة المصرية التى عرفوها قبل الحرب ، ويعكس الحوار مدى التغيير الذى طرأ على المجتمع المصرى بسبب وجود جنود الحلفاء وسيطرتهم على كل شىء وما يترتب على ذلك من حرمان يواجهه المصريون بسخرية تخفى مرارة وغضبا :



ـ الحال هنا بات قريبا من الريف ، فجنود الحلفاء يلتهمون اللحوم والفاكهة والنساء !

ـ واليهوديات عرفن أخيرا مزايا اللغة الانجليزية .

ـ تراهن يرفلن فى الحرير ، فإذا اعترضت سبيل احداهن رمقتك بنظرة شذراء وقالت لك بلهجة أسكتلندية صحيحة :

- Beheve like a gentleman, pleae

ـ الخادمات يا سيد رشدى ، سقيا لعهودهن ، هجرن المطابخ إلى الكباريهات !

ـ كانت الحرب فرصة لاكتشاف مواهبهن الفنية(٨٢) !

ورغم البلاء الذى جلبته الحرب وشبح الموت الذى يطل عبر الغارات الجوية ، فإن الفكاهة والسخرية هما الأسلوب المميز لمواجهة كل الأخطار المترتبة على الحرب بما فى ذلك خطر الموت نفسه ! .

وعندما يقترب الزحف الألمانى مهددا الجميع ، تدور المناقشة بين المعلم نونو وسيد عارف وسليمان عته فى إطار فكاهى لا يجد فى الخطر الماثل إلا مادة مناسبة للضحك والسخرية مع توليد اشارات شخصية وجنسية لا تتناسب مع الخطر الذى ينبه إليه أحمد عاكف فى سياق اعتراضه على المزاح فلا يجد آذاناً صاغية . إن الساخرين لا يجهلون ما يتعرضون له من أخطار ولكنهم يعرفون أن المناقشات « الجادة » لن تؤثر فى كثير أو قليل على مواجهة هذا الخطر ، أما المناقشات التى تدور إطار السخرية فأداة تنفيس ومواجهة للخوف والتفاف حول الخطر . مهما تدهورت الأحوال تبقى السخرية سلاحا وحيدا لا بديل له للمواجهة :

نونو ـ ما عسى أن يفعل أحدكم لو هبط عليه جندى من اولئك الجنود وأمره أن يدله على موقع حربى ؟ ! .

سيد عارف ـ أمضى به إلى شقة سليمان بك عته وأقول له :

« هاك السفير البريطانى » ! .

سليمان ـ أولى بك أن تستوهبه بعض الأقراص لمرضك !

زفتة ـ أما أنا فأسوقه إلى شقة عباس شفة وأريه أضخم « طابية » فى مصر .

أحمد عاكف ـ أليس لهذا المزاح من نهاية ؟! ألا تعلمون بأننا مهددون بهجر ديارنا وربما قذفوا بنا إلى بعض القرى القذرة !

نونو ـ ما احلاها عيشة الفلاح(٨٣) !

وبمثل هذه السخرية تتعامل الشخصية المصرية مع الظواهر

السياسية الداخلية والخارجية . وقد يكون الافراط في السخرية تعبيرا عن انعدام الفعل وتعويضا عن العجز في الممارسة الايجابية ، ولكن تبقى السخرية سلاحا مشهرا يعبر عن الموقف السياسي الشعبي بعيدا عن التعقيد والصياغات المركبة . وبهذا السلاح وحده أذاب المصريون الغزاة والطغاة ولم يذبهم أحد !. ■

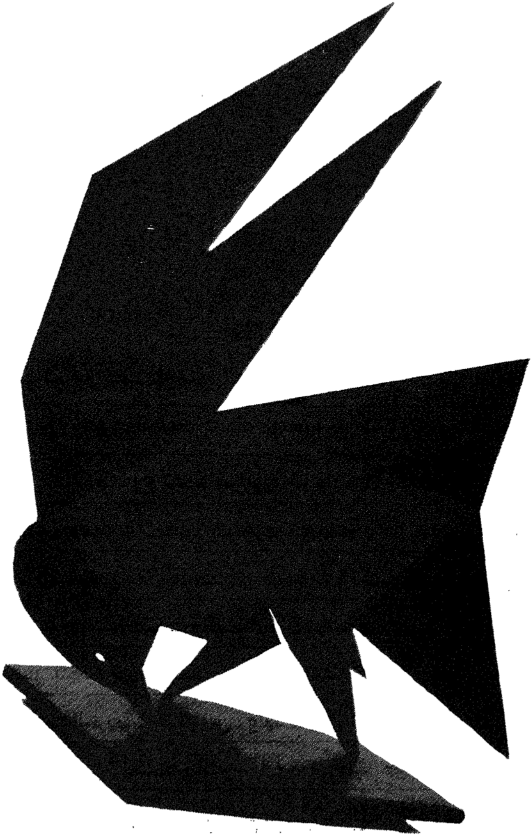
الهوامش

(١) بداية ونهاية : ١٧١
(٢) اللص والكلاب : ٩٥
(٣) نفسه : ٢٢٩
(٤) بداية ونهاية : ٢٤١
(٥) نفسه : ٢٤٢
(٦) المرايا : ٢٥٤
(٧) نفسه : ١٠٨
(٨) القاهرة الجديدة : ٢٤
(٩) بين القصرين : ٤٣٦
(١٠) قصر الشوق : ٣٨
(١١) نفسه : ٢٨٧
(١٢) القاهرة الجديدة : ١٦٦
(١٣) قصر الشوق : ٤٨
(١٤) نفسه : ١٣٣
(١٥) السكرية : ٣٤٦
(١٦) ميرامار : ١٧
(١٧) بين القصرين : ٣٢٩
(١٨) السكرية : ٥٢
(١٩) السمان والخريف : ١٢٠
(٢٠) ميرامار : ٩١
(٢١) الباقى من الزمان ساعة : ١٢٤
(٢٢) ميرامار : ٤٤
(٢٣) نفسه ١٠٢
(٢٤) ثرثرة فوق النيل : ١٣٧
(٢٥) يوم قتل الزعيم . ٨
(٢٦) نفسه : ١٢
(٢٧) حكايات حارتنا : ٣١
(٢٨) نفسه : ٤١
(٢٩) بين القصرين ٤١٦٠
(٣٠) قصر الشوق : ٩١
(٣١) القاهرة الجديدة : ١٤٥
(٣٢) نفسه : ١٨٦
(٣٣) زقاق المدق : ٦٥
(٣٤) نفسه : ١٥١
(٣٥) نفسه : ١٥٢
(٣٦) السمان والخريف : ٤٤
(٣٧) نفسه : ٣٠
(٣٨) نفسه : ٨٤
(٣٩) نفسه : ١١١
(٤٠) الباقى من الزمن ساعة : ٥٣
(٤١) ميرامار : ٢٥١
(٤٢) الباقى من الزمن ساعة : ٥٧
(٤٣) يوم قتل الزعيم : ٧٧
(٤٤) الكرنك : ٥٨
(٤٥) ميرامار : ٢٢٥
(٤٦) المرايا : ٣٥١
(٤٧) الكرنك : ٢٦
(٤٨) ميرامار : ٣٢
(٤٩) المرايا : ١٣١
(٥٠) ثرثرة فوق النيل : ٣٤
(٥١) نفسه : ٢٤
(٥٢) ميرامار ٢١١
(٥٣) نفسه : ٤٠
(٥٤) الحب تحت المطر : ١٥٨
(٥٥) الباقى من الزمن ساعة : ١٦٨
(٥٦) نفسه : ٦٩
(٥٧) الكرنك : ٤٠
(٥٨) الحب تحت المطر : ٩١
(٥٩) المرايا : ٢٣٨
(٦٠) أفراح القبة : ١٣٠
(٦١) الباقى من الزمن ساعة : ٩١
(٦٢) أفراح القبة : ٣٠
(٦٣) نفسه : ٥٠
(٦٤) نفسه : ١١٢
(٦٥) يوم قتل الزعيم : ٦
(٦٦) نفسه : ٢٤
(٦٧) نفسه : ٦٦
(٦٨) نفسه : ٤٧
(٦٩) نفسه : ٧٧
(٧٠) نفسه : ٧٦
(٧١) بداية ونهاية : ٢٠٣
(٧٢) زقاق المدق : ٢٥٢
(٧٣) السكرية : ١٥٠
(٧٤) زقاق المدق : ٣٣
(٧٥) القاهرة الجديدة : ٢٣
(٧٦) ثرثرة فوق النيل : ١١٥
(٧٧) خان الخليلى : ١٧٩
(٧٨) زقاق المدق : ١٤٨
(٧٩) خان الخليلى : ٩٩
(٨٠) نفسه : ٥٠
(٨١) نفسه : ٤٣
(٨٢) نفسه : ١١٩
(٨٣) نفسه : ٢٥١

الايقاعات والرؤى

ملف الشعر





نحت للفنان اللبناني حسين ماضي

الشعـــــــــر
فى مواكـــب الأزمنـة



لا تشكّل الصفحات التالية لوحة شاملة للشعـر المصرى المعـاصر، فـالكثير من المـلامح البـارزة ليست ممثلة هنا . ولكن أحد المؤشرات التى اكدنا عليهـا مرارا أن من طمـوحات « القاهرة » أن تحلّ « التواصل » بين الأجيال مكان « الصـراع » فتتجاور التجارب الابداعيـة فى حوار خصب بدلاً من المعارك السطحية والجانبية والفـرعيـة التى من شـأنها تغييب المفاهيم والرؤى .

سـوف نطالـع هنـا قصـائـد من مختلف الأجيال ، ولكل جيل تكوينه الثقافى الخاص ، ولكن هذه القصائد كتبهـا اصحـابهـا فى فتـرات زمنيـة متقـاربـة تنتمى إلى المـرحلـة التى نحياها الآن ، بهمـومها وقضـاياهـا ومشكـلاتها . كمـا أنهم كتبوا هـذه القصائد فى بيئـة واحدة هى وطنهم مصر . إلى أى مدى اختلفت الرؤى إلى هـذا الزمـان والمكان ؟ هـل تـدخلت « المجايلة » فى تشكيل هذه الـرؤى ، وبـأى معنى : هـل هـو المستـوى المعرفى ، أم انه الاطار الاجتماعى بما اشتمل عليه من سياق ، أم انه مفهوم الكتابة وأدواتها ؟

هـل يصبـح « الجيـل » أداة للتحليـل ، أم أن الموهبـة والثقافـة والخبرة الإنسانية هى التى تصوغ النتيجة النهائية للابـداع ؟ ومن ثم يمكن أن تكون هناك مشـابهات بـين اكثر من جيل ، ومفارقات بـين أبناء الجيل الواحد ؟ ما العلاقة بين معجم اللـغـة ومـعجـم الأوزان ومـعجـم « النثر » فى بناء القصيدة من جهة ، وبـين معجم الأفكـار والتجـارب من جهة أخرى ؟

هـذه وغيرهـا أسئلـة تطرحهـا قصائد هذا الملف الذى لا يزعم لنفسه الشمـول ، ولا يحتكر أصحـابه حق « التمثيل » الدقيق لقضـايا الشعـر المصرى المعاصر .

« التحرير »

ملف الشعر



قصيدتان

كمال نشأت

١ ـ هل يعود الذين يموتون

وزوّبعتِ الريحُ
تحمل آهات شجر الليلْ
يئن .. ويدخل عبر النوافذِ
يرتطم البرق والمطرُ المتماوجُ
فوق الزجاجْ
ينتثُر الضوءُ فى البيتِ
دَخَلَتْ ... ولم أرها
مسحت كرُسيّها .. جلستْ
حيث كانت ترتب هندامها
عقصت شعرها
الدبابيس مازلّن ..
قارورةُ العطِر .. صبغُ أظافرِها
ومنديلها
ينام عليه حنينُ أصابعها
فجأة تختفى
عندما انفتحت نافذة
رحلت فى الشتاتْ
وأنفلتت مطراً فى المطر
وأنهمرت فىّ
وأنفرطت ذكرياتْ
كان فىّ المَدَى واشتجارُ المُدَى
والسؤالُ العذابْ :
هل يعودُ الذين يموتون
فى عنفوانِ الشبابْ .. ؟

٢ ـ قصيرة حياتنا

فى اللحظة التى يموت فيها البشر فى الصينْ
يولَد بشر جُدُدْ
فى كل بلد فى الأرض



تموت فوق غصنها أغنيةٌ

وفى ضياء الفجر

يموج هذا الغصن بالأغانى

تصّفر هذه الأعشابْ

تنبثقُ الأعشابْ

ممتدة « هى الحياه

بهيجة « هى الحياه

قصيرة « حياتنا .....

العمر ولّى مثل ريح الفلواتْ

كغصةٍ فى الناى

لم أدر كيف مرت بى

مباهجُ الشبابْ

وهل مررنا بالشباب ؟

هذا أنا فى عتبات البابْ

وكل ما أملكه

قصيدةٌ

وحفنةٌ من السرابْ .. !

أربع قصائد قصيرة

عبد المنعم عواد يوسف

(١)

الحلم الميت

هو الحلمُ ما كانَ ، لا ما يكونْ ..

خَبَتْ نارُنا تحتَ وشْم الرمادْ ..

فلا توقظى الحلْمَ ،

ولّى زمانُ التوقّع ،

فات زمانُ انبعاثى ..

فهل أنتِ عيسى ؛ لتحيى مواتْ ؟

(٢)

مجرد جرعة

ألا فاسقنى جرعةً من ضياءْ ..

تُقطّرها فى عيون الصباحِ شموسٌ لها وهجٌ كالأريجْ

لعلَّ أعودُ كما كنت مُتّشحاً بالمرايا ..

أوراق من حياة البلبل

أنس داود

- ١ -
البلبل يمشى وحده

قلت للبلبل يَوْماً :

نجلس الآن على المقهى

ونشكو هَمَّنا للشَّاى وحده

إنَّمَا الدَّرْبُ الذى أنت به ماشٍ

أفاعٍ ، وحرابٌ مُسْتَبِدَّةْ

ضحك البلبل

والبلبل قد كان ضحوكا

لا نرى فى النَّاس نِدَّه

حلمت روحى بغاباتٍ ،

وأشجار عذارى

ومياه تجعل الصخرة وردةْ

ـــ مستحيل ..

الرياح السُّودُ فى الصحراء ،

زَحْفٌ همجىٌّ .. يكره الخضرة والنور ،

ويشتاق إلى كهف بعيدٍ ،

فأثقبُ دائرةَ الوعْدِ ،

أنفذُ منها لأعلى مجرّةْ ،

وأرجعُ ، خلفى قطيعٌ من الأنجمِ الثاقباتْ .

(٣)
مـــــراودة

وأَوْمَتْ ، فَسِرْتُ ..

ومن عيْنها ألفُ شمْسٍ تُطلُّ ..

تنادى بوعْدِ التقاءِ السُّها بالثريّا ..

فأمضى وأمضى ،

فلا أنا حاظٍ بما يُشْعلُ الوعْدَ فىَّ ،

ولا أنا ثاوٍ بنقطةِ بدئى التى ذُقْتُ فيها ،

شهىّ السباتْ

(٤)
تميـــمة

وأَخْفيتُها فى تلافيفِ صدرى ..

لكيلا تراها العيونُ التى حاصرتنى بنار الحسدْ ..

فياديمةَ البُّرْءِ ،

كونى نداى الذى يُثلجُ الروحَ ..

كونى البشارةَ ،

كونى النبوءةَ تَهمى بصيرورةِ الأمنياتْ ■



وأحاجٍ قاتماتٍ فيه ..
لا تقبل للنُّور عَوْدَهْ
ــ آه .. دعنى
أنا سيف تحت شمس الله
قد غادر غِمْدَه
وهدير من حروف النُّور
لن تملك رَدَّه
غاضِباً قام ، وفى عينيه ضوء القمر
الأخضر ، خاضَ الليلَ وحده .

ـ ٢ ـ
البلبل يدعو للحوار

كاهن جاء يُغَمْغِمْ
غيره فى البيد بالأسجاع يُشْجيْناَ
بأسرارٍ من الغيب يُهَمْهِمْ
ساحر ينفث فى الأحرف
إحساسا غريبا
فيه إيقاعُ مُطَلسَمْ
يخلب الألبابَ ،
ما يخفى به روح كروح الجنِّ ،
أو طيف جنونٍ ليس يفهم
شاعر .. دون إيقاعٍ رتيبٍ ،
دون أبياتٍ تُنَغَّمْ
هو روحُ الشعر ينساب على آياته ..
أبَّان فى غيبوبة الإلهام .. يُلْهَمْ
من رُؤى الغيب تواتيه طيوفٌ
وهو فى الأسحار يلقاها ،
وعنها يتوهَّمْ
بل يقولون : أساطير .. عن الماضين
يتلوها فتى يروى الأساطيرَ ..
وفى أجوائها .. سحر ، وتاريخ ، وأبطال
بها يَشْجَى ويحلمْ
قال .. رغم المطعن الجارح ـ جادل
بالتى أحسنَ جادل
لم يقل : قاتل .. وما قال :
افتح عليه ألف خنجرْ
بل وما قال : تَرَبَّصْ واختبىء
فى ظلمات الدَّغل ، وانحرْ
قال : جادل فى ضياء الشَّمْسِ
وَجِّهْ فارقاتِ اللَّبْسِ بالحسنى ..
إذا الخصم تكلمْ
قال : لا تعبس ، أدر وجهك للآتى
عطوفا ورءوفا وتبسَّمْ
إنمَّاَ « لو كنت فَظًّا »

أغلق الناس عليهم ألفَ قُمْقُمْ
كن بشوشا .. زمر الطير ..
إلى قمحك .. جذلى .. سَتُحَوِّمْ
لم يقل : دعهم أنا الجبار .. يدرى
كيف تغدو القرية الفيحاء
بعضاً من جهنَّمْ
لم يقل : دَمِّرْ ،
ودع كل زهور الحَقْلِ تَيْتَمْ
دَعْ عصافير الرَّوَابى
تهجر اللحن وتسأمْ
دَعْ ربيعاً أخضر الألوان
يذوى .. فى يد الغدر يُهَدَّمْ
قال : حاورْ ..
فحوار الرأى للرأى
قناديلُ وأنجمْ
قال : حاورْ
افتح الأعين للأنوار ،
فى كفَّيْكَ فرقانٌ
وفى قلبك مَنْجَمْ

- ٣ -

عندما حاورنى البلبل

أين أنت الآن .. مرحى
(صوته الأخضر نادانى من الهاتف
فى الليل الهُلاَمِىِّ السَّقيمْ)
ـ أنا جنب البحر
أعطيه السُّؤالات
وأحيانا .. أعيش الصمت
أو أحصى النجومْ
طالما « المقبل » مرهونا
ولم يبق .. سوى « الماضى » العقيمْ
أنا مشغول بهذا المقبل الموعود ..
تدرى ؟ !
(وهنا صمت كليمْ)
تسمع الصوت ؟
ـ أجل
ـ تكتب الشعر ؟
ـ عن البحر أجل
عن ربيع أخضر العينين
يسقينى ألوان الكروم
ـ والأمانى
وطريق النور ،
والحلم الذى صغناه .. هل مات ؟



ـ محال

(وهنا أبسم فى مكر طفولىٍّ عنيد)

إنَّنى أبنيه فى شعرى

بأنفاس الجميلات ،

وأوراق الورودْ

وأغنى فرحةَ الحبِّ ،

عذابَ القلب ،

أشواقَ النُّهوُدْ

(عاد صمت بيننا .. انقطع الخطُّ ،

وماذاب الجليد)

ما الذى يفتكر البلبل :

سلبىٌّ .. غَبِىٌّ .. دودة فى الأرض

تسعى ، غلة مشوارها اليومى ، برنامجها

المرسوم ، فى أكفانها العمرَ تحومْ

بينما البلبل أشواق إلى النُّور تهيمْ

وعذاب ممتع

نحو ابتداع الأفق الأسمى ،

اقتحام العاصفة الهوجاءِ ،

فى قلب الغيومْ

ذبحوا البلبلَ فى منتصف الليل

هنا .. حجر مُلْقَى

وفى الآفاق .. آلافُ النُّجوُمْ

مصرع نجمة

سيناريو فيلم

مجاهد عبد المنعم مجاهد

وسْط الحُلْكَةِ نجمةُ حبىِّ القطَّبية فى أُفُق

الدنيا تتدلّى من خيْط العْشقِ وراحت

تتأرْجَحُ فيه يمْنياً ويساراً ..

وتحيل الليْلَ نهاراً .. فهْى

بنور العْشقِ وليس

بنور أشَّعتِها مغزولَهْ

هى نجمة حُبِّى التشرينّيه ولهذا حَمَلْت فى

يدها الميزانَ .. وقد وَضَعْت فى

الكفة من عينيها الريحانَ .. وقد

وضعَتْ فى الأخرى عاشقها

الإنسان وللعْدِل دعت

خالقها الرحَمن

لهذا بالحب تعادِلتا

ثقلاً وتعادلَتا
طولا
فى الأسْفل سُلَّمُ حُبٍّ فوق الشاطىء
تميّدُ إلى سقْفِ العالم .. والعاشقُ
يصعدُ يصعدُ يصعدُ يحمل عقْدَ
الحبِّ هدَّيةَ حُبٍّ والنجمةُ
مدَّتْ يدها لا حبْلاً
بلْ وُدًّا موصولاً
والبْحرُ لقد غنّى موالا .. هذا فَرَحُ العْشِق
يُولِّدُ فيه الأمواجَ فتعلو تعلو نحوَ
النجمةِ حتى يصبح للعْشقِ
رسولا
يتغّير هذا المنظر .. تبدو أيْدٍ فى حجم الشاشةِ
لا تَقْطُرُ عْطراً فهْى ببترولٍ مغسولَةْ
نزعَتْ هذى الأيدى العْقدَ من العاشق .. لفَّتْهُ
على نحْرِ النجمة والنجمةُ أحَنتُ فيها
الرأس .. لقد أحْنَتْه يأْساً
وبدَتْ لا تملُك حوْلاً أو طوْلاً ..
رسم الذْعُر بأعينها هوْلاً
وانكسرتْ فيها الأهدابُ
وقد رسمت فوق الخَّدْين
ذهولاً

رَجَلٌ مدَّ إليها وجْهاً همجيًّا همجيّا حتّى منه
تخافُ الغولَةْ
سيجارٌ ضخْمٌ فى فمه ينفثه هزَّ السلم
سقط العاشق فوق السلم مقتولا
النجمة تجرى فى الآفاقِ وقد أعطت
للريح ضفائَرها المحلولَةْ
النجمةُ سقَطْت فى برميل النفْطِ ولم تبصْر
إلاَّ للبترول حقولاَ
وبراميل البترول على الشاطىء آلاف آلافٌ
تَمتُّد وقد سدَّتْ عْيَن الشْمِس وحتى
السحبُ العلوَّيةُ قد أخذتْ
تُمْطر بترولا
والعاشق تحمله نقّالاتُ الحزن يصاحبه
الهمُّ وقد دقَّ من اليأسِ طبولَهْ
والرَّجُلُ الضْخمُ لقد خطف الميزانَ .. وركَّبَ
فى الكفَّةِ برميلاً .. ركَّب فى الأخرى
أسطولاً
الشاشة تُعْتِمُ .. لكنْ يأتى صوت العاشِق
وهوْ قتيلٌ يصرخُ : « إنِّى القاتلُ
لا المقتولُ .. لهذا عن مصرع نجْمِتى
التشرينّية إنِّى كُنْتُ
المسئولاً »



أوقـــات صحــــراويـة

محمد إبراهيم أبو سنة

وقت مضى

بقايا عصور تموت ...
.. يداعبها الرمل ..
تنبض فيها سيوفٌ
علاها الصدأ
بقايا سبأ
قبائل مسكونة بالخواءِ
يخاتلها الإجترارُ
فتسعى إلى المبتدأ
أناس من الظل ..
يلتهمون السراب ..
.. يتيهون عجبا بما
يجهلون
ولا يعبأون بهذا الملأ
سراج على الأفق
يومض بين ثنايا الظلامِ
تقول البروق البعيدةُ
من ذا سَيسمعهم من جديدٍ
« حديث النبأ »

وقت بطيء

صحراء أم ليل يقىء « ضِبابه »
فوق المدى
وهمٌ يعسكر فوق
أسنان الحصى
حيث السحالى زاحفاتٌ
والأمانى غادراتٌ ..
والذى نبغيه من أرض
خرابٍ
ضاع فى رجع الصدى

* * *

تلك الغزالة
وسط أشداق الذئابِ
فما الذى نرجوه
من رملٍ
ومن ريح ومن كيد
العِدا
هذا زمان خان فى أرض

تعيش بغدرها
هذا هو الوقت الأخيرُ
يضيع من عمرى سدى

وقت يجـىء

قبر لأجنحةِ النسور ..
.. وهذه الأفعى تجىء
لتحرس القلب الملىء
بأنجم شحبت وأذبلها
الحنين
كنا نحب شقائق النعمانِ
و« الأثلَ » الذى تطويه
عاصفة الرمالِ
.. فلا يرى ظلا لليلَى
وسط هذا القبح
تقهره الظنون
جئنا فقابلنا الجنون
وتساءلت « ريا »
وقد ألقت إلى ريح السموم
قناعها

هامش :

الأثلِ : شجر قاتم الخضرة يتناثر فى صحراء نجد .

من جئت تطلب :
أيها الوجه الغريب ؟
خابت ظنونك فارتحل عنا .
لا هذه نجد التى هتفت بها
... الأشعارُ
.. لا ريح الصَّبا
تأتى هنا ..
.. كل الذى يأتى « يخيب
وقت « لسوزوكى »
وداعا أيها الوادى
الجديب

وقت الإيـاب

ماتت الشمس فى القصيدة ..

هذا شجر « الأثل »
ما يزال
منتظرا باكيا ....
لن يعود العشاقُ
بعد الرحيلِ
كان لى موعدٌ خانه
البدرُ



فمن لى بشربةٍ

عذبة

من غمامٍ

بخيلِ

اخلفت وعدها

الليالى

وعادت

خيول سعد إلى مهاوى

السهولِ

ذابت النخوة ياشجر « الأثلِ »

فطأطىء غصونك

النائحات

فوق الطلولِ

ذاك سرب الظباء

يركض فى تيه ضبابٍ

باحثا عن فضاءٍ

جميلِ

ذاك بعض حمام

أيها « الأثل » « يُلقى »

على الظلال بعض الهديلِ

حان وقت الإياب

ياشجر الأثل

وخاب العشاق

فى سعيهم للوصولِ

غرباء فى مدن الرمل

مدينة صخرية سوداء

بل إنها

جسدْ

تشقه شوارع حمراء

خناجر بلا عدد

وعابرون مفعمون بالدموع والحسد

وعابرون مفعمون :

بالنقود

والخواء

والبدد

قبائِلُ تطل من محاجر التاريخ

فى ذهول

وترفع الخيام

راية على وتد

قبائل تفارق الطلولْ

لتصعد الزمان فوق هامة

« البوينج »

« والبنوك » و « المرسيدس »

التى
يقودها العميان .
من بنى أسد
وجَوْقَةٌ من العبيد
يحبسون فى جلودهم
أوطانهم
ويكتمون فى صدورهم
أنفاسهم

وفى قلوبهم
نجوم عالم يلوح
ثم يبتعدْ

يزخرفون ليلهم
بأغنياتهم

وفى النهار
يَنحنون
للنقود
يقتلون وهمهم
ويجلسون وحدهم بلا مدد
أوطانهم « تدُعُّهُم »
وغربة تأكلهم
ووهمهم يمضغهم
ويصرخون من يسمعهم ؟
ويسألون ربهم
لعله ينصفهم ؟
سألت من يرحمهم ؟
فما أجابنى
أحدْ



يا نخلة

محمد حمام

يانخلة طالة م العالى .. عَلَىّ عيون شواشيكى
يازعلانه ، ياخرفانه
ـــ عشان الناس ، ياعينى فاتوكى وحديكى
ومشيوا بعيد .
ياأم الناس ..
ما هوش بيدى ، ما هوش بيدهم
مانش قادر ، ولا حاقدر ..
أحوش عنك طوفان الطين .
ياأم الناس ..
أدى الدنيا ، ودى حالها :
عشان مركب حديد تطلع لعين الشمس
لازم تنزل شواشيكى
عشان الورد والدخان ، على راس الجبل عالى
يشب لفوق ، ويطرح كل يوم بستان
لازم تنزل شواشيكى .
يانخلة ، ياضله ، ياتمره ، ياعش غرام
ياطرح البزّ بيدِّر الحياة للناس
عشان أقدر أوفّيكى ديون ، وديون
سبيلى البنت بنت أختك
آخدها معايا وأشتلها بعيد وبعيد
بعيد عن هجمة الميّه
أربيها على حجر القمر صاحبك
أوصّيها تجيلك هىّ وولادى
يحجولك .. ويرمولك حبابى العين .

الكبد الشديد الأشد

محمد أبو دومة

ليسَ كَما يَبْدو حَتَّى لو للنَّاسِ
على غيرِ هَوىَ النَّاسِ بَدا ..!
.. القَلْبُ الرَّطْبُ اتَّقدا ..
أسْألكُم يا عُرَّافْ ..،
وثوابُ الله علىَ مَنْ رَدَّا
اليوم .. أجيبونى .. أتَعَجَّلكَم : هَمْسَ نَدىَ ..
.. أتعَجَّلكُم ..
فأنَا لا آمَنُ أنْ يلقَانى أو ألقاه .. غَدا ..!
أسْتَنْطِقكم إيضاحاً .. وَجَبا ..
ما بالُ الزَّمن ارْبَدَّا ؟
وحــوالى مُهجتنــا .. وبمهجتنــا كشَّرَ مُكْتئبــاً
واشْتَدَّا ..
وابْتَردَتْ شمسُ ظهيرتنا فى ريعان ظهيرتنَا
واكتَحَلَتْ أجفَانُ ليَالِنا شُهْداً مُحْتدَّا ..
يبُسَت زقزقة الطَّير بمنقار الطَّيرْ ..
.. وانْتَفَضَ الغصْنُ ،
فَسقَطَت بين سكاكين الرِّيح طمأنينته
ركب الكَلَلُ الطَّيرَ ،
فلا هو هَمَّ .. ولا هو هَبَّ ففَرَّ ...،
ولا مَهَّدَ لبقَاءٍ مَهْدا ..
.. والنهر قرير الماء ..
أعَدَّ العُدَّة .. ومَضَى ، مكروباً .. كرْبَاناً .. كى يشربَ ،
من خَدِّ البَحْرِ المَالحِ مِلْحَاً ممروراً عَمْدَا ..
وابيضَّ الأسْوَدُ ..
واسْوَدَّ الأسْوَدُ ..
أمْطَرتِ الأرْضُ إلى أعْلىَ ورْدَاً طينيّاً ،
جَفَّت بالأعْلى أكبادُ الغَيَم ...،
ومات النَّخلُ على شَطِّ النَّخْلِ المَيِّت .. كمدَا ..!
لا دِجْلةَ دِجْلَةُ يا مَأمون ..
ولا بَردى يا أبْنَاءَ أمُيَّةَ بردى ..!
بينهما حَسَراتٌ وقفَتْ ..،
لن تترقَّم عدَدَاً أو تُحْصى عدَّا ..
تلك الرقْعَةُ كانَتْ صَدْراً أمدا ..
كادَتْ تبْقَّى أمَدا .. ..،
فما هى إلاّ كبوةَ عينٍ ،
أو غفوة سَرْجٍ ...،
حتى شقَّت من ظَهْر شَقَّاً .. شقَّا ..



فتبدَّدْنا ، وتشذرنا .. ....
صِرْنا شذَرَاتٍ .. بدداً .. بَدَدَا
.. ...
يـا عُـرْى التـوتِ ..، إذا لم يَسْتـرْ سَـوءَةَ
«بيروتْ» ..
ولَنْ تَتَسَتَّـر «بيروتُ» .. إذَا لَمْ يُـرْضِعْ حَمَـلَ،
الشَّاةِ الحوتُ ،
وذا .. لن يتأتَّى أبدا
أو قد يتَأتَّى .. أو يتأتَّى ،
لو أحَدُ أزقة بيروت ..
مـا تـرك الحـوت يفـوت .. ومـازركش وَعْـداً ،
مرتعداً ..،
أو ما بَاسَ يدا .. ..!
لكن .. من يَدْرى عَنْ ثِقَةٍ أينَ يُقيمُ الحوت ؟
.. فى البَحْر يقيم ؟.. بَلىَ ونعم
فى البرِّ يُقيم ؟ .. بَلى ونعم
فى المقهى .. فى الشَّارعِ .. فى فُرشِ البيت ..
فى خَلجات البصَّاصين ..
فى الطَّعْنِ .. وفى الطَّعَنات .. وفى المَطْعُونـينَ ..
وفى نَابِ السِّكِّين ..،
وفى سِجـنَ السُّجنـاء .. وفى السُّجَنَـاءِ وفى،
السجَّانينُ ..

فى خَوفِ العَشَّاقَّاتِ المْغْلوباتِ ..،
وأعْذَار العَشَّاقين المَغْلوبينَ .. يقُيم الحُوتْ
.. وفى بيروت ..
وفى أَرْجاءِ الملكوتَ
بكُل ضَجيج .. وبكل سكُوت ..
ويلْبسُ ثَوباً ورقِ التوت
وبينَ لحوم الموتى والأكفان يُفَتِّش عَن قُوتْ
.. ولولاه الحوت ..
لَهَدَّتْنَا حِكْمَةُ فِتْنَتِنَا هَدَّاً .. هدَّا ..
فأغثنا يا قُطْبَ الغوث .. ، أَغِث ..
زِدْنا صَبْراً حتى تَلْفُظَنا هَيمنة الصَّبْر ،
وَيسِّرْ مَدداً ..
أو زد قَتلانا عَدَدا
القَلْبُ الرّطْبُ اتقَّدا ..
أسَـألكُم يا بَـابَ سُؤَالِ السَّائِـل ..، أرهقنى
زمنى صَدًّا
أنا ..،
مَالىَ .. والحوت ؟!
مالىَ .. والفِتْنةُ والملكوت ..؟!
مَالىَ .. والعرى ؟!
مالىَ .. والتُّوت وبيروت ؟!
عفوا أوجَاعىَ ..،

إنى هَرْطَقْتُ وهَرْطَقتُ وجئتُ الشَّىءَ الإدَّا ..
شدتنى أصقاعى .. من أصقاعى شَدَّا
يا عُرَّاف أجيبونى ..، ..، ..
أبَكَتْ تِلْكُم عُصْفورَتُنا ..
أم غَنَّت شجَناً ..
أم ذا قَطْرُ مُدَى ؟!
أم أنَّ الذَّبَّاحة بالُهدْبِ وأَنْصَالِ الأحْدَاقِ اللَّينة،
اللَّمْيا ـ أرج بساتَينَ فؤاد صَعَيدك يارَب
المذبوحين حياة ـ لمَّا ذُبْنا بمحبتها فامْتَلكَتْنَا ..
قَدَّتْنَا ..،
قَدَّاً .. قدَّا
ياقَسْوةَ قَسْوَتِها
لا سَامَحهَا اللهُ ..
.. وسَامَحَها ..!
فهى وإن سَكبتنا من كُوبِ هَواها قَسْراً ..
أعطتنا دفقاً لهنيهاتٍ زَمَناً وَرْدا .. ..
قالوا ..
شخْتَ بمنتجع العشّاقين فلا تتهتك وَجْدا ..
كيف ؟
وَمَاراَح من الُعمُر الحَبْوُ ..،
.. والآن الخطْوَ سأبدا ..)
ما بَالُ الزّمَنِ اربَدّا ..!

.. ألآنَ البلدان سوى البلدان ؟
أم ما عادَت تَدْخُلَ ضمن تقَاسِيم الأَوْطَانِ،
الأَوْطَانْ ؟!
.. وحتى (ريش) الدَّكَّان !
هَجَرَتْ (مقهى ريش) الدُّكَّان !
(والمُسْتَنْقَعُ) مَاعَادَ عَريقاً حتَّى فى الفَسْقِ كَماء
كَانْ..!
وسفْلَةُ (زهر البستان) ..!،
هل هم حقا حقا سِفْلَة (زهر البستان) ؟
كُلُّ .. كَان ..
إلا أَنَّ صَعَاليكَ الآنْ
البائِدُ والواعِدُ .. والشَارِدُ ..،
والوَارِد .. .. والقَاعِدُ .. والَمادِدُ .. والحِاقد
.. .. والرّادِدُ .. والفاسِدُ .. والبارِد ..،!
كَلُّ .. يتكّلمُ من أنف السلطان ..
وكُلُّ يُقْسِم أن بداخِله فَوَّهَةَ البركان ..
قَالَ لَنا الشَّاعُر (مَهْرَانْ)
اليَقظُ السكْرانْ ..
السَكْرانُ اليَقْظانْ ..
والأصفى من أصفى إنسان ...
إخْلَعْ عنك بلادَك وَبلاءَك وَصَعِيدَك
إخْلَعْ مِنْك وريَدك ..



وبعونك وجدكَ وقَواك ..
كن لا أنت وإلاَّ .. تَنْهَدَّ فتَرْدَى
إخْلَعْ عَنْكَ .. ومِنْكَ ،
فَلَنْ تَنسَىٰ أَوْ تأْسَىَ
قبلك ....،
خَلَعَ العبَّاديون الأنْدَلُسَ
وخَلَع اللاَّعَبَّاديون القُدْسَ،
وخلع الجَغْرافيون المتحدون ،
مَباهجَ حِطِّين
وأحَجار فلسطِين ..
وجعلوا كل شواطينا وصَحَارِيَنا .. مُرْسَى ،
خلعوا فكَّينَا ضِرْسَاً .. ضِرْسَا ..
فاخْلَعْ لن تلقى وَجَعاً أقسى .. .. ..
جَرِّبها مثلى .. واهْجُر حيناً .. تَهدْا ..!
جَرِّبْها ..
«سَافِرْ تَجدْ عوضَاً عَمَّن تُفَارِقُه
وانْصَبْ فَإنّ لِذَيذَ العيش فى النِصبِ
والأُسْدُ لَولا فِراقُ الغابِ ما افترست
والسهم لولا فراق ، القوس لم يُصب»
كيف ..
وأين ؟..
يا مهران

يا أصْفَى مِنْ أصْفى إنْسَانْ
يا شاعِرنَا الوعَّاظ السَّكْرَانْ
يا تائِهنا اليقظُ اللاَّ يقظان ..
أفق ..
مَا عَاد مَكَانٌ .. فى أَىِّ مَكانٍ .. لمكان
الجغرافيون المتحدون .. أظَلوها ..،
وافترشوها .. سدّوها .. سدًّا
يا مهران
القَلْبُ الرَّطْبُ اتَّقدا
الزَّمنُ ازْبَدَّا
وكفَانَا فيها عَنْها بُعْدا
يا قطب الغوث
إذا لِم تَمْدُدْ مَدَدا
صِرْنَا بَدَدا !
صِرْنَا بدَدا !
صِرْنَا بَدَدا !

* الصعيد جنوب مصر
* ريش ، زهر البستان ، المستنقع أو (ستلا) اماكن يرتادها الكتاب والأدباء والفنانون بالقاهرة .

تخـــــاريف

مـــجـــدى نجـــيـب

يا ليالى
قُول للغالى
نجِّينى
من حزنى العادى
مش غاوى ..
أوصل ف ميعادى
ولا عاشق
بايخ وِبَاعَادى
دَنَا أصلاً ..
عفواً .. أنا عادى
باتصرّف
وباخّرف .. عادى
متخوّف
ف مصير أولادى
باتصرّف
وكتير مش راضى

وباصيّف
ع البحر الأحمر
سمكاتُه
حلوه بتتغندر
وهِى لايقه
ف اللون الأخضر
ودَا حلم
وحَقيقى صعوبتُه
الأخضر
دايماً طرزان
والأصفر
يبقى الأحزان .
والبايخ
ف اللون ح نقولْ لّهُ
اتجمِّل
ف بكره الجاىّ
يا خواتى
إزّاى .. وازّاى
غناوينا
بايخه مع الشاى
حكاوينا
ف الأصل تجنّن



ولغيرنا

قاعده .. بتتمسكن

ونا لازم

ولابد راح اسكن

فى عالم

على سدره مطارح

فى عالم

حلو .. وبيسامح

لو ظالم

حقك تدبحنى

لوْ جارح

حقك تجرحنى

أنا ياما ..

فرقعت فى قلبى

ملايين

ضِحْكات مجنونه

وجنونى

مش أدّ العَالم

ولا هوّه

أدّى .. ويا .. عالِمْ

مين عالم

مين .. بكره العالم

أنا ياما

أنا فجأه لقيتُه

ولقيتُه

بالحزن .. داخلْ لِى

وملّون بالأزرق خِلِىِّ

ومضيّع

أفراحى وأهلى

ونا أضعف

قدام زغلوله

ونا أقصر

من حجم الفوله

كيّلنى

وبلاش م النيله

مانا أصلى ..

كَ .. كبير للعيله

كبّرنى

أرجوك ما تخّوف

وبلاش

أمنّا دى الغُوله

دى قضيةّ

وأكيد محلوله

لاكنّى

يا صاحبى باعيّط
وكئنّى
كتكوت متشرد
أو شايب
إحساسه اتبلد
وكئنّى
مناضل متنيّل
كـَ (صُومالى »
مرسوم فى « بينالى »
رسموه
باللون الأصفر
ولا يمكن
فى بكره ح يكبر
تسألنى
أنا لازم أغيّر
بالطبع
أنا عاجِز أفكّر
كمواطن
متهلّب ما لُه
وكقلبى ..
متبهدل حالهُ
ونا نفسى

أغيّر أحوالُه
كالحلم
شارد متشرد
وما لوهشى
ع الوش هويّه
حريه
إيه يعنى .. دَا .. هِيّا
فى الشهر
مابتكْفى « مهيّه »
بقّال
ومهلباتيهّ
جزّار
بيقطّع فيّا
ح تقولّلى
تانى الحريّه
أَنَا ليّا
فيها أكيد غيّه
أَ .. يَا صاحبى
طيّرت حمامى
هَاجِر .. رافض ملاغيّه
كان ليّا
أفراح .. وممالك



دى الوقتى
أنا أبله .. عاشق
وف قلبى
أشواك وحرايق
كانْ دايما
فْ زمانّا حقايق
دى الوقتى
الكلب ف أرضهُ
كالنمر
وماحدش أدُّه
مسكين
صاحبى .. باع أرضّه
أنا مالى
خلّينى ف حُزنى
بنى آدم
أنا .. لأْ .. مش جنّى
رسمونى
عاشق مخبول
وقالوا لى :
لازم ح تقول
إنك
على طول .. على طول
متزوّق
وخجول .. وخجول
ونا رافض
أبقى غير شىء ..
غير بسّ أبقى المعقول
فى زمانى
ياما شفت عقول
وَهِى راحت
خلف المجهول
ونا أصلى
مابحبش أقول
وكفاية
أنا عفواً يمكن
ممنوع من قول معقول
معقول
ح تسيبنى حكايه
مالهاش
ايتها نهاية
أرجوك
كمل حواديتك
أنا عاشق
وما حبش عاشق

يرسمنى
باللون الغامق
أنا دايماً
كتكوت متشرد
ونا باحسب ظلمى بـ .. دقايق
تتضايق
ده حقك دايماً
تتحادق
لأ .. ما ينفعش
ولا يمكن
أسمحْ لك تمشى

بالحزن
وتلوّن وشّى
والجايز
إنّى مش عايز
ودى حاله
لاكنّى .. مُحالةَ
أعشق
أيتُها حكايه
مالهاش
فى الأصل نهايه



مجـــازات

محـمـد سليـمـان

- ١ -

لا بُراق لديه ولا جواز سفَرْ
إذنْ
مثل بحرٍ
سترحل أمواجُه فيهِ
يعتاد رائحة الشِّيح والفولَ
والأصدقاء الثعالبَ
والأصدقاء الخيولَ
سيسْتملح الأشَّ
يبْسُط ظِلا على حمأٍ
ويصيد الضفادعَ يلهو بعَيْش الغرابِ
سيتبع نافورة من شَبينَ إلى باب عُزْلتها
وطيورا إلى الحربِ
ثم يعود ليحْقِن محتضراً بالفَراشِ
وريحا بخالصِهِ .

●

البواخر لا تدّعيه إذَنْ
والمطاراتُ
ليس لمكّةَ ثوبٌ عليه
ولا صورَ
ماضيه بحرٌ
وليس عليه سوى الغَوْص .. مثل وحيد الخِليّةِ
أو قاذفات البيوضِ
سيعتاد جَزّ الغيوم ودفْعَ الديوك إلى السّطحِ
ماضيه عشّ
يعود إليه ليملأ جوف الأميرة
يرحل فى صوتها باتّجاه أعاليهِ
ليس لريح إذنْ
دِكّةٌ
تحتَهُ

— ٢ —

يملك معطفا واقياً وقبّعة من الخوص
دسْتورين للأدويةِ وعائلة من السّراخِس
يملك صَنْدلاً وصنبوراً
وصورة لخادم الملكْ
أصدقاءُ مُدَجّجين بالبُلطِ
وبيْتا كقفّة الغائبْ

— ٣ —

كان جديراً رُبّما بخاتم الإماره
وربما بصَلْعة الحكيم
أو طنْجَرَة الجندىّ
دقّه أبوه فى صباه وتداً
وأمّهُ
أوصته بادّخار ساعديهِ
كلمته عن كافورةٍ مَلْبوسةٍ
وأُختِهِ التى ترعاهُ
ذيلها من ذهبٍ
وصوتها نورٌ
فظل يقسم الرغيف بينه وبينها
وظلّ والخلاء سيّدٌ
يخاف أن ترى نخْلَتَهُ
فيدخل المياه مُخْفياً براحتيهِ
دافعا بظله الأسماكَ
دائما يرُشّ قبل الغوْص
يعلن الولاء للذين احتجبوا
ويلتقى فى القاع بالأميره .

— ٤ —

كلّما كبر اقترب من صورة الأب
ذلك الذى تطِلّ من رِجْليه شوارع منْقرضَه
ومن هُدومِهِ روائح الغرقى .

— ٥ —

شارع التحرير لم يزل يصُبّ قُرْب بابهِ
وكانِسو المحيطِ
عادةً
فى الليل يقصدونَهُ
والبِنْتُ من ليونَ
ظل عشّاباً
يخترق الغيطان كى يرى الفراشَ
والسّراخِسَ التى تطرّزُ الأعماقَ
خلف الحدِّ كان دائما يرى
مُكلمِّى الطيورِ
والمشرّدينَ
صانعى الفوضى
وجامعى المحارِ
ظلّ عشّاباً
أقماره فى الكيس
من ترى يحط بحر الروم فوق كِتْفِهِ



والرمل فى الرِّجْلينِ
شارع التحرير لم يزل يصُبّ فيهِ
والغُلامة التى أعطته مِشْبكاً
وقلما بطول بوصتينِ
شدّها بزيْته الطيّارِ مرّةً
فأحرقَتْ مَفارش السريرِ
علّمته العوْمَ
والرحيل فى المبايض التى تئنُّ
والإِصْغاءَ
قارنتُ بالفَرْوِ بعض عشبها
وسايرته من محطّة إلى أخرى
أرته كعْبَها
فألْجَم الرجلينِ
دار مثل راقصٍ
وأعلن انتسابه للموتِ
هل هى التى تُطِلّ فى الصباح من شقوقه ؟
....
....
يعرف أنّ الثدى ليس خوخةً
والجوف ليْس نفقاً
والرُّكْبَتَيْن ليستا محطّتينِ
والأصابعَ التى تموء فوق اللحمِ

ليست الملاعق التى تروح أو تجىءُ
دائما يخطو
من ترعة القاصِدِ حتى شارع التحريرِ
يسْتعير جَزْمَةَ الجندى مرّةً
ومرّة جوارب الباشا
وينحنى لملكٍ مُعَلّق فى البهْوِ
أو يجالِسُ الغبارَ
عادةً
يمر بالصحراء كى يؤدِّب الرعاةَ
أو يَنْدَقّ فى الميناء كى يحاربَ الذى أحبَّ
دائما يخطو
مُحاذِيا عُكّازَهُ
ونادِها غلامة أرته فوق ثديها نَحْلاً
والبحر فى العينينِ
خبّأتْ فى جوفه زجاجةً
فى جوفها المصباحُ
فاستحال رائيا
وأصبحت مجازَهُ .

— ٦ —

كان جديرا بامرأة لها ملامحُ نورا
فمُها الذى يشُدّ

وجِلْدُها الذى بلون البيرَهْ
لسنوات ظلت على الجدار مَفْضوحةً كثمره
لسنوات على السرير
من غرفة إلى غرفةٍ
ومن شارع إلى شارع
لسنوات تشبّثتْ به
أعطته صفّاً من الأطفال وظلّتْ
بِرُتْبَة العذراء .

— ٧ —

يقفز من وقت إلى وقتٍ
ومن مغارةٍ إلى مغاره
هواؤه القديم فوق كِتْفهِ
ومدنٌ مأهولة فى الرّاسِ
خطوُهُ يُذكِّر المحاربين بالذى نسوهُ
يدفع الأيدى
إلى تحسّس الجوارب التى يملؤها الهواءُ
لم يزل عليه أن يُجَرِّدَ الجنود من يقينهم
لكى يعيدّهم إلى بيوتهم أسرى
ولم يزل عليه أن يمزّق البِطاقة التى أعطته حقّ النَّبْحِ
من هدومهِ
رائحة الحليب لم تزل تهبُّ
مرّة سيكشط الظلام عن مُخَبّأ
يُباعِت النذّاهة التى أعطته سُلّماً
واسما جديدا فى بِطاقة التموينِ
لم تصر بعدُ هواء هرِماً
ولم تعُدْ غلامة طويلة السّاقينِ
ترسم الأبقار قططاً
والثدى صنبوراً
والجدّ لِحْية سابحة فى الدارِ
هل يطارد الأرانب التى تلوذ بالحَلْفاءِ
شاخ فجأةً
فأدمن الرحيل باتّجاه اللحمِ
صار لحّاماً
يعلق الغيومَ فى الدكان كالخرافِ
أو يصُبّ فى زكيبة الزبّال بعض لحمه .

— ٨ —

بشبكةٍ من الدخان سيلُمُّ
وبقهوةٍ مَضْبوطه
بحكايةٍ عن هولاكو



وأخرى عن مَليجيِّين مُشَرّدينَ

وثالثة عن حابى

ومُلْتحين اختصروا الألوان بالجِلْباب واللِّحيه

جديرا صار بنجمةٍ وبِسُترةٍ كاكيّه

بشارب الجنرالِ

أو جائزة الدب

وجديرا بنورا

تلك التى لم تزل على الحائط

تعلم أطفالها العوْمَ فى مياه لا مَرْئيّة

— ٩ —

لا الريح تعرف اسمَهُ ولا صَبِيّة الخَبازِ

آكلوا الفراش مرّةً

أعطوه شارة البحّارِ

رُبمّا

لأنه اكترى فى شارع الخليج غرفةً

مُضاجعو الغيلان غافلوهُ

سَلْسَلوا رِجْليهِ

مثل أرنبٍ

جَرّته من أذنيه شهر زادُ

نَسَجَتْ من صوتها فخّاً

كيف إذنْ

يُعاشِر الماكينة التى فى الركنِ

يلمِس الأزْرارَ كى يزيحَ الذئب من طريقهِ

— ١٠ —

ثلاث ملاعق للشاىِ

وواحدة للقهوة

ومن كوّة محشوّة بهواء داكن

سيرى الفوّال وبائعى الفَريك

لبّانين يدفعون أبقارا من الصفيحِ

وحفارين يذبحون الشارع

كلما رأى تذكر دائنيه

وسبّ معاجين الأسنان والريفو

....

ثلاث ملاعق للشاى ولا شيء للقهوه

سيقابل بارعين يلهون بالكُرات

ومخمورين يطعنون الهواء

وحشاشين يخلعون سُتْراتهم

ويَسْتعدون لاجتياز الشارع

جديرا صار بجار يحلب الصحراء

وجار يُطهِّرُ أمعاءه بالخل

وجديرا بنورا
تلك التى لم تلِد ولم ...

— ١١ —

لا براق لديه ولا جواز سفَرْ
إذنْ
سوف يدخل غرفتَهُ
لينام على رُكَبٍ من حشائشَ
ما زال طفلاً
وفى الأربعينَ
وحيداً
ومُتّهماً كالهواءِ
مُعَلمه كان يغزو بجيشٍ من الإرْدوازِ
ويبنى عواصم بالحِبْرِ
لكنه سيرصّ ملاقِطَ
يمنح كهلا عصا من كلامٍ
وقطنا يُخبىء أسنانه فيهِ
أو بلطة لاقتلاع السُّعالِ
سيقرأ ياسين ثم أبانا الذى ...

فالخرابَ
ويصعد مبتسماً
ليلُمّ عصافير ناشِفة فوق سِلْكٍ
ويُحصى جواميس نازِفة فى الممرِّ
شيوخا مغازلهم لاتنامُ
يُديرونها
بأصابع شَفّافةٍ . ■



قصـــائد

عبـد المنعم رمـضـان

التعــويذة

أفسدتَ كلَّ رغبتى
في أن أكون شجرهْ
أفسدتَ كلَّ رغبتى
في أن أكون مملوكاً لما يحيطنى
منحتنى فراغَ أن أكون مالكاً
لكننى أخاف لو أصير مقبرهْ

ســـرير

مثلما كانت الأرضُ توشكُ أن تنتهى من غسيلِ ضفائرها ،
وتداعبُها بسمةٌ من إلهِ السحابِ :
« أن ابتلعى نصْفَ قُوتِى
وأشهدُ جسمكِ يبتلُّ
أشهده
حين تبتردين
وتأتزرين
بهذا البخارِ الذى يتصاعدُ

من عاشقين
يناماني
فى غرفةٍ
فأنا سوف أُغلقُ آنيتى
فَرِحاً بالبقاءِ
وسوف أحلُّ على بلدٍ آخرٍ »

كانت الأرضُ توشك أن تحتوى صدرها فى يديها ، وتدأبُ كى تتّقى نظرةً من كواكبَ عابرةٍ ، وتشدّ على خصرها ورقاً حامضاً ، يتعرّفه الشعراءُ ، فيستندون إلى ظلِّهِ علَّهم يُسْلِمون إليه عذاباتهم ، وينامون مبتهجين ، ينامون والأرضُ تفتح فى الليل دولابها .

ذات مساء ، ذات صباح

تغطسُ المرأةُ فى أثوابها ، والريح تستلقى على منضدةٍ ، ذات مساءٍ .

هكذا تزهو ، وتمشى ، هكذا ينصهرُ الوقتُ ، ويستجلى على هيئة جرعاتٍ ، يكاد المارّةُ الفانون أن يرتشفوها .

وورائى ، يمسكُ العشّاقُ أنوالاً ، لأن الأرض كانت لا تفىّ بالحلم ، كانت تتدلّىَ من دعاماتِ البيوتْ .



وأنا وحدى الذى أمشى على ظلّى ، أشدُّ الماءَ من خلجانِه ،

حتى إذا أقبل نحوى ، لم يكن ماءً ، ولم يبق على أعضائِه غيرُ

البللْ .

أو ربما غير اتّصافٍ واحدٍ ، لما أكونه إذا تهدلّت يدى .

هذا هو الوقتُ إذن ، يطّامنُ الظلُّ ولا يدلُّنى على أخطائهِ

ولا تضيع من صيّادها الفريسةُ الأولىٰ ، تخطو كأنّ الكون

كله خطوتها ، تفرُّ ، توسع الخطوة ، بعدها يسّاقط الكونُ

على شفا غمامةٍ ، أكون حاملاً أرجوحتى ، وما يضيع من وجهى

أخطُّه على الفراغِ ، تصبح العين كبيرةً كأنها وعاءُ نفسها ،

وتنطفى نوافذُ الوحشةِ ، لم تعد أغنيّةُ الحبّ التى كانت

تغطّيها الصبايا الحورُ بالمنديلِ فخّاً ، والصباح لم يعد

أباً لكائناتهِ .

الجحيم

لا أكتب ، لا أتلصّصُ من ثقبٍ ، لأرى أشياءً خلف

الباب ، ولا أحتجُ على أعمالِ الله ، أحاول أن أجتازَ

العتبةَ مثل الضفدعة المبلولةِ ، آخذ سرّاً من أسرارِ امرأةٍ

وأعلِّقه فى سروالى ، فإذا ضاعت منى ريحى ، صرتُ كراعٍ

يمشى فى أذيالِ مراعيه الفانيةِ ويحملُ كيساً ، يجمع

أعشاباً ونفائس ، يكفى أن تتحولَ فى ليلٍ محشودٍ بين

نهارين إلى عشٍّ ، تجلسُ فيه الملكاتُ وحيداتٍ ،
حتى تأتى الشغّالاتُ ، على أطراف خمائلهن
البهجةُ والإيعازُ بأن ذكوراً سوف تجىء غداً فى الموعدِ
عند الترعةِ ، لا أتلصّصُ من ثقب ، لأرى أشياء أخرى .

أشغال يومية

الآنيةُ المستعملةُ حملناها للمطبخِ ، ماذا بعد الشاى ، فشلنا
فى القيلولةِ أن نتسامى ، فتعانقنا ، كلٌّ ينظر خلف الآخرِ ،
كلٌّ يقتنصُ الأوديةَ ، يراها تجلس تحت الكرسىِّ المتهالكِ ،
خلف زحام الصَّالةِ ، فوق السّجَادةِ أشياء تشبهُ عينَ
الطفلِ ، إذن سنجازفُ ، ترتبك الخطواتُ ، ونرقصُ ، يسقطُ
منّا حرفٌ كان أليفاً ، يسقط حرفٌ آخرُ ، تنفصلُ الخطواتُ
نرى للوقتِ ذراعاً ، تهبط من أطرافِ أصابعهِ أرغفةٌ
سودٌ ، نأكلُ حتى نخشىٰ أن نطّلب الماءَ ، ونطلبُه ، فنرى
للوقتِ ذراعاً آخر ، يبكى ، لا نتساءل كيف يكون لدمعتهِ
دهليزٌ ، نجرى فيه إلى أن يبقى منّا صوت كالآنيةِ
المستعملةِ .

النيزك

عندما أيقظ الخلقُ آلاتهم ، ومشوا فى الطريقِ الطويلةِ
كنتُ أقلِّب خلف النفايات ، أبحث عن آلتى ، كنتُ
أحسبُها تتأكسدُ حين يطاولها النومُ ، لكنها لم تكن
تتأكسدُ ، كنت أظن بها علّةً ، وأظن لها جسداً .



يستطيع المحبون أن يهزموه ، وأن يأسفوا حين ينفد ،
أن يضعوا فى السلالِ البقيّةَ من روحهم فتضيع السلالُ
ولا يتبقّىٰ على الأرضِ غير مهاوى الخطىٰ ، ها هنا
كان يملك أن يتلصَّصَ ، كان يبوحُ ، وكان يشدُّ إليه
الخطيئة ، يجذبها من ذراعين ، حينئذ ، تتربّصُ فيه
الخلايا المريضةُ ، تعلن عمّا سيضمُرُ ، عما سيصبح
جسراً تمرُّ عليه الحشودُ المواليةُ اليوم للروغانِ ،
فتمنح للطير بعض الهياجِ ، وتأكل أغشيتى ، وتبلِّل
جسمى بما يتساقط من مائها ، ثم تشعل تحت
ثيابى جميع الفوانيس ، حتى إذا ما انطفأت ، تخلَّلنى
هاجسٌ ، أن أقلِّب خلف النفايات ، أبحث عن آلتى

بعيدا عن الوحشة

إنها آلة الحرب ، أرفع جسمى بها فى اتجاه السماءِ ، وأرجو لها
أن تنال نصيبى من القوتِ ، أن تتعذَّبَ قدر احتياجى
إلى العيشِ ، تغمرنى بسقوفٍ من الحلمِ والكعكِ
والشيكولاتهِ ، حتى إذا ما خلعتُ السراويل كان دمى يتجلّدُ
يبحث عن حجرٍ ناشفٍ مثل بعض الهواءِ .
إنها آلةُ الحربِ ، لِغزو بها كتبى واسطوانات فيروز ، أحشو
سراديبها ، بالأحبةِ ، أحضنها تحت إبطى ، ولستُ أدوسُ
الزنادَ مخافة أن ينفد الزادُ منها ، فأسقط ميتاً
إذن قد أكون أنا الظلَّ ، أو قد تكون هى الظلَّ ، لكنها بعد

حين من الكلماتِ ستصبح قادرةً أن تشبَّ وأن تتعارك أن تتجَيَّشَ ، تبحث عن غرفةٍ يستطيع الظلام بها أن يبارك غمّازتين ، وبطناً ، ستحمل آلاتِ حربٍ جديده .

فى الوقت الأخير

هل تعرف كيف تصلّى ، كيف تنيم الريشةَ ، كيف إذا انفلتَ العصفورُ قطفتَ أصابعه ، لتصير رتاجاً ، وتدلّيتَ على غصنٍ ، ستكون مديناً للشعراءِ بامكانيةِ أن تخطو كالقاتلِ ، أن تتوقفَ عند دهاليزِ الأسرارِ ، وتلقى عودَ ثقابك ، تنفخ صوتك كالحجرِ المذعورْ .



الأشجار تتكلم في نومها

فريد أبو سعدة

غرفة

مكان لاثنين وفضاء للضغينة

تحت الطاولة الموشومة بأصابع مبهمة
تتقلب قدماى فى كلام غير منقوط
العاشق ممتلىء بقبائل من الدخان
والمرأة قَزْحُ النار

القط البيتى
يتمطى ويدلق فنجان القهوة قريباً من الأفق
المدى قبضتان
والحائط ملح يتجشّأ

من الذى كوم هذه الأشجار بقلبى
انه يختنق بالعرق الحامض
وينط عالياً
ليلحس الفضاء

حديقة

الجسد
وقت يجلس منتظراً
والقطة شهوات تمرح فى الفضة

دع الكلام ينعم بالقيلولة
دع الكتابة تَخْرُج من فروها
وتختبر أظافرها فى السجادة

أفكر
هل البيت تمرد على السياق
هل الحب وقت بين الورد والرماد
لابد أننى أكلم نفسى
اومأت للمزهرية فجفلت

أيها الجسد المعتصم بالجيم والنون
تكلم لأراك
الحديقة تتثاءب فى القطيفة

والدولة ساعة دقاقة
تنبح فى اللحم الحى

لابد أننى نقش
يختفى
فى فروة الضوء

قـــزح الـــنار

ما الذى كان يفعل
(أربط بعنـايـة أجـراسـاً صغيـرة فى أعنـاق الكلمات)
فى الليل
فلاح عجوز يحمل مصباحاً
ويمضى بين الصفوف
يقرب النور من هذه البهيمة أو تلك
(أفضّ الشجارات الصغيرة بين الصفة والحال
وأرفع اصبعى
طالباً الصمت
من الكلمات التى تضحك فى نومها)
ويربت بحنو على الحوامل
وقد رحن يلكن الهواء القليل
ويلحسن النعاس

(تلفتُ
ورأيتُ الليل يهرب من الكوة
كشعر امرأة يسحب فى اتجاه
وصورة الحيطان
تبرق بالملح
وتظهر ببطء
كصورة فوتوغرافية)
ما الذى كان يفعل بعود الثقاب
لماذا يقربه من عين البهيمة
ما الذى كنت اغمغم به
وهو يلقى بالعود
على شكل عقدة فى الهواء
انكفأت على ظهرى
وانكفأ على وجهه
وعبرتنا الكائنات التى تجأر
قطيع مشتعل ينفرط ويجرى فى الجهات
كان يبكى
هل كنت أضحك

فضــــاء آخـــر

الأطباق الخزفية



إنها مشغولة
بشمس تتسحّبُ على الحائط
حيث تنتبه الأشياء فى حضرتها
كموظف صغير .

كيف تخرج من تأملاتها
لتهيئ للوعول
(التى تحرك حوافرها فى عصبية)
فضاءً آخر
لقد تم اعتقالها
بين الشوكة والسكين

فجأة

كان ودوداً جداً
مع الهواء
عدلت سيدةٌ مرآة السيارة
وابتسمت
كان يهرول خلف الذباب
توقف الكلام بين عاشقين
عندما أخذ يقشط الفراغ
ويخط شيئا ما
ثم يهرول
ويقفز فجأة .

قــرب النهــر

فى الصباح
شحاذ يتقلب فى حديقة مهجورة
وهواء يصحو على توجع الأسفلت
رجل وامرأة
وبينهما كلام
كان يعيد بضربات سريعة
تكوين الفضاء
وكانت تنظر إلى الحديقة المبقعة بالخضرة
والشهوات
تقلب الشحاذ
وظهر عشبه المحترق
ابتسمت
والقت وردة على سوأته
ودخلت فى الكلام

شخص

فى الكحول

تتماوج الوجوه
مثل عملات معدنية فى القاع
تسلق الطاولة فى قفزة واحدة
وراح يسبّ الجميع
من حنجرته
تدلت نساء تولول وتتمخط
أنا «أزدحم بالممالك»
فى القدم اليسرى
قريباً من الرماد المعجون بالكحول
وفوق المفرش المجعد مثل جبهة
كنت أرى فجوات أصابع ناقصة
ونباتاً ما .

ليــــــل

عندما تسكن الرِّجْلُ
ويتهيّأ الأسفلت للنوم
تبدأ النوافذ المضاءة
فى الحوار
لا يلحظ ذلك
سوى الأشجار المرهقة
وهى تتعثر فى العتمة
برَجُلٍ
من بقايا النهار



يأمل ويقتـف

(محاولات)

عبد المقصود عبد الكريم

كان حرّاً ككلبٍ
أو كبرقٍ
هبطتْ شجرتُه الميتةُ
طرحتْه فى ريح غير طيبةٍ
كشاعر يطرح أوراق خريفه
ككلبٍ
تعضه السيدةُ
والخادمةُ
إذا غابت السيدةُ أو انتحرتْ
تستعبده المخاوف الضئيلةُ :
إيجارُ الشقّةِ .. مدرسةُ البنتِ .. الحذاءُ
السندوتشُ .. تذكرةُ الاتوبيس .. كِوبُ الشاى
يفرُّ ؟
يختبى فى البرارى وأسنانه كالإسفنج ؟
يستأنسُ كابوسَ صباه
ويتحصّنُ بأسوارٍ من الثعابين ؟
كلما حاولَ
ارتعب الكلام
أو ارتعبَ
يفرُّ ؟
يحاولُ يرتِّبُ الماضى :
الكتب المدرسية ، لمبةَ الجازِ وطبليةَ
المذاكرة ، الغرفةَ المعتمة القلمَ الرصاصَ
والكراسةَ التى تُكتبُ مرتين
كلما حاول
احتلَّ الحذاءُ بقعتهُ
إذن
يرتِّبُ الماضى
فى حذاء قديم أو حذاءين جاءا من الغربِ
أحدهما يحمل خاتماً صينيًّا
والآخر بلا هويةٍ
يحملان الآن أختاماً من وحل الوطنْ
ومن فطر القدمينْ
لابدّ يرتِّبُ أشياءه
منذ ٧٣ ، ٢٢ أكتوبر كما تقول الأوراقُ
يفرُّ من رجب عبد المجيد
تخطّى قنواتٍ وجسوراً ومصارفَ ليمونَ هناك
وينتفخ المفاوضُ
يفرُّ

من راوية

منذ قتلتْها الحصبةُ والغرفةُ المعتمةُ وحقنةُ الحاجِّ

فى ١٩٦٠ ، ربما أيضا فى أكتوبر كما قالت القطةُ

واحداً وثلاثين عاما

تلاحقُه

لا يمسك بذيل قطّتها

يفرُّ ؟

ربما كانا بداية استئناسه

لكنَّ ريمَ عبوديةٌ .

يأمل لا يتسع لأكبر من هذا

حاولَ

قال يربطنى بالوادى الحذاءُ

خلع الحذاءَ

مثلما خلع المشيمةَ وأسنانه الأولى

ما انخلع الوادى

ربما يسكن بعيدا عن الحذاءِ

فى سُرَّيّه

أو حكاياتِ ابنته

ربما فى جيفةٍ

ينتفخُ

ككلبةٍ ميتةٍ

بأمل لايتَّسع لأكثر من هذا .■

كافافيس

وليد منير

هو البحرُ تحت سماءِ الخريفِ

يجرجرُ أقدامَهُ ويسيرُ

كطفلٍ مريضٍ ومُضَّطَهَدٍ ،

فإذا تَعِبَتْ روحُهُ نامَ

فى غيمةٍ ،

وتَدَثَّرَ بالريحِ .

أىُّ فكاكٍ لطفلٍ ، إذا نامَ من قَمَرِ الحُلْمِ

أو من شموسِ الكلامِ ؟ .

تأمَّلَ « كافافِسُ » البحرَ ثم استدارَ إلى معبدٍ

فى الأساطير :

آلهةٌ ،

ونقوشٌ ،

وأعمدةٌ فى الهواءِ ،

طلاسمُ سِرٍّ

نساءٌ تعرَّيْنَ مثل الكواكب ثم اشتعَلْنَ

وأصبحن ذكرى ،

وأنغامُ قيثارةٍ تتوهَّجُ فى الكأسِ .



رَفَّت « أثينا » على رأسهِ .
ونَأَى كالفنارِ
صدى عَرَباتِ الخيولِ .
وضمَّ رَزَازٌ خفيفٌ على الأغنياتِ جَنَاحَيْهِ ،
فانتبه الشاعرُ :
اسكندرونةُ تحت سماءِ الخريفِ
كأرملةٍ تتجدَّدُ فتنتُها .
والدمُ الشابُّ يوقدُ جَمْرَتَهُ،،
ويسيلُ برغبةِ عينينِ فى الحبِّ والثأرِ .
أى فكـاكٍ لطفلٍ ، إذا نفضَ النـوم عن ليـلِ
أهدابِهِ ، من
ندى الأقحوانةِ
أو من لهيب الشراعِ ؟
هل البحرُ تَوْأَمُ ذاكرةٍ عَضَّها اليأسُ
أم هو توأمُ تلك اليمامةِ ؟
وأنفَرَطَتْ كالعناقيدِ أفكارُهُ ،
قال :
هذا الغبارُ حزينٌ .
ومَرَّ بكفَّيهِ فوق الزجاجِ ،
فأبصرَ « كافافِسُ » الشَجَرَ ،
الكُتُبَ ،
الناسَ .
يارحمتا للغريبِ !

ويارحمتا للشعاعِ الذى انكسرَ الآنَ كالغصنِ
فوق القصيدةِ !
طالَ احتضارُ العواصفِ ،
وانصرمت سنواتٌ ،
ولم يأتِ وَرْدُ القوافلِ .
فرَّ الملوكُ وعادوا .
دنا فاتحو الأرضِ وابتعدوا .
لوَّحَ النجمُ مثل نبىٍّ بمنديلِهِ
واختفى .
والرَحَى لا تزالُ تدورُ على نفسها .
ويدُ العمرِ أقصرُ
أقصرُ
من يدَ هذى السحابةِ .
أين شفاءُ الذى عرفَ السحرَ ياموجةً
تحتسى موجةً ؟ ـ
فى المدامةِ ؟
فى الموت ؟
فى الكلماتِ ؟
هو البحرُ يفزعُ مثلى إلى شوكةٍ ،
وينادى مراكبَ تائهةً فى الحنينِ .
وحين يداهمه الليلُ تحت سماءِ الخريفِ ،
يجرجرُ أقدامَهُ ويسيرُ
كطفلٍ مريضٍ ومضُّطَهدٍ .

بـراويـز الأنـــثـى

الكون بدن

جحيمه من جنة عدن

●

وطلعت للصفصاف

حافى الحواس .. عارى

والأنثى جزر ومد

وقريت تاريخ اليد

على الحواف والحروف

والمنحنى والورد

لكنى لسه باخاف

●

الشهوه للأسرار

فخاخ منصوبة بالألوان

والندم أزلى

●

ما بين نفق وكهف

حتف من لذه وألم

وزحف من نطفة غياب

لحضور ف بوتقة العدم

●

الديك على حيط البدن

بيشب وبيدن

●

خمسه وخميسه

ف عين الشمس

من نهدها الينبوع

ليه أشربك باللمس

واعطش

واموت م الجوع

●

لسه الخرس لسه

رغم جوع العين

●

طاقة دمار

بتجرح الورده

وتمص فى بز الجدار

وتعانق المنظور

بعين بضه

●



كتله من الشوق الغبى
والحلم والرحمه
يضحك لها الحرف الصبى
بشفتين فحمه

●

المس ياواد ما تخاف
وادخل جرىء على كامل الأوصاف
قرب وبل الريق
ماعدش فيها مدان
وماعدش فيها برىء
طول م البدن عريان
أبيض كافوله
هو أبيض كفن

●

الشمس مش حره
لكن شعاع الشمس حر

●

اخدود بياضه بوق
مليان بقوس قزح
وبخمره مسكره
بيطالب بالحقوق
وبالمدى الطلوق
وبعنف الذاكره

●

الجسم شاهد قبر
بين الشعاع والشمس
الضل يكبر
والخيال بيدوب
بس المرايه هىّ هىّ للأسف

●

حدودك البيضا
أسلاك بياض شايك
والقصيده قيوح
وعد البياض فادح
بمهرجان النور
وبالشموس بضه
وانا اللى بكر برىء
بتهتكنى السطور ف عيونك الفضه
بس القلم فرفر فى ايدى
ع الحدود مدبوح
ما اعرفش هل صرخة ألم
والاّ إنتفاضه
من حلاوة الخلق

أو من حلاوة الروح

●

اللذه وهم وفاض وراح
وانت اللى باقى بالاختلاف
بيفجعك نور الشغاف
وبيلسعك رعب الورق

●

أحبى على بساط الوجوه
والابتسامه مصمغه
ارسم صوابعك ع الحيطان
واخفى الطوفان ف الدرج

●

أهرب لفين
والأرض أضيق والسما
وما عدش فيه ضل لشجر
والسكه حبكه محكمه
.. ومتلغمه بنسيج من الموت والضجر
فات الأوان
والديدبان
شاكى السلاح جوا الدمّاغ
تهرب لفين

من ايد وعين
بيقدموا عنك بلاغ

●

ولسه بنا معاد
رغم الوجع والفطام
واقف مابنا حاخام
بيقشر الشمس عن جسمك
يزئى بعيونك جوا مجلس امن
وانا بالعنه ع السبحه طول الليل
وف الصباح
.. ارجع والبسك الحجاب
وانام والسبحه ف يمينى
وفوق لسانى الورد
ما اعرفش ليه بالمح ساعات
نفس الشبه
بينى وبين القرد

●

انا وانت ضدين انما نشبه لبعض
انا الاله
وانت الأداه
فى لعبة الموت والحياه
وان كان أراضيك السما



لكنما سماواتى أرض
وكأننا ف ساحة سبق
يوم ما اسبقك
تخضر فى الشجره الحروف
تسبقنى
يملانى الغرور
.. تنقص .. أزيد
والعكس يفضل محض فرض
مش قلت لك :
انا وانت ضدين انما نشبه لبعض

●

الغزال
نط من دغل السؤال
للخيال
قرنه متعقد وشابك
باعتزاز شامخ
على مرمى الفخاخ
جبهته معنى المهابه
والأسد
نصل انطعن فى صدر غابه
مرهف
رهيف

ساحب
وحاسم
كل عضله فيه بتوعد بانقضاض
والغزال
لسه الغزال
سادر مازال !

●

اتكورى
اتكورى
واتلمى من كل امتداد واتجوهرى
خشى ف بعضك
جمعى نفسك ف نقطه
اتمحورى

اتركزى
واتكثفى
واتبئورى
من كل حجمك فى الفراغ
من كل نبضه فى الدماغ
ضمى شتاتك واصغرى
من كل وضعك ف الزمن

شمـــوس أخـــرى

محـــمـــد ناجي

الراسيات السفن يرشحن ملالة على
شواطىء القلب ويشّاكين . لم يمسكن
عن قِلِى ولكن السموات اسنَّ
والارضين .
الراسيات السفن كن فى باكورة
العهد بوارج الحسن ، لهن فى حدائق
البحر المواعيدُ ، وهنَّ هنَّ حين
أفل العهد بغايا البحر ، يستخفين
بين المد والجزر وينصبن فخاخ الظن
للمسافرين .
الراسيات السفن
هاهنا كانت عصا القائد والشارة
وهنا خرائط البحر
(وكان كرسيك فوق حافة الموج)
هنا جلستَ تقرأ الريح
وفوقه أغفيت

إنسحبى من كل السحن
وانطمسى قدام البصر
واتمجهرى
وامتزجى بالأصل البرىء
.. ف لحظه بين تلج وحريق
آدى الطريق لو تقدرى
ومفيش أمل الا بكدا
بتقاطع الروح والندا
عند الجروح المنجده
بس المهم تقررى

●

ووحدى ف ساحة المعنى
بلا عده ولا حاضر ولاعلامات
بتلحقنى الكذا لعنه
وبتدفعنى لجلد الذات
وانا الحد اللى مش فاصل
وانا النصل اللى مش واصل
وانا والدهشه ـ من يومنا ـ توائم روح
عيونى أسئله حيه
وشعرى إرهاصات بالبوح■



لم يطمس حروفَك الماءُ

ولم يفتك فى نومك ما يفوت القوم فى الصحو

فهل ترى تذكر ؟

هل تذ ...

هناك أحببتك

كنتُ طفلة

(وكان كرسيك فوق حَافة الموج)

رأيتُ المدن تطوى

وحلمتُ عند ركبتيك بالمدن التى تنهض فى الأفق

(تراها تنهض الآن ؟

وهل ترانا نستطيع مرة أخرى ؟)

كأنما صيف

ترى هل كان ؟

وكأنى طفلة تحلم بالمدن التى تنهض فى الأفق

تراها تنهض الآن ؟

وهل تراك كنت

هل أنت ؟!

هامش

تنظرنى

قلتُ : هو البحر .

أدرت لها ظهرى وبكيت

تكسَّرتُ على ظلى .

ـــ تذكرنى ؟

طافت بى مدن لا تدركها الأبصار

وغرَّد طير فى ملكوت القلب .

قالت : هو أنت ؟!

أدرت لها ظهرى وتمنيت

قلت : لعل الريح تفك الأكفان

قلت : لعل الفجر

قالت : هل تبقى

قلت : وداعا

قالت : وحدى

غرد طير فى ملكوت القلب ونوَّح طير

وهى تذوب كما الشمعة فوق البار

وخطواتى تسَّاقط فى سمعى مثل الجمر

(قلت : لعل شموسا أخرى تدركنى

فى زمنى هذا

فى جسدى هذا

قلت : لعل الطوفان)

حروب صغيرة

مهدى محمد مصطفى

كأنّ الملابسَ الكاكيّة جماجمُ .

كنتُ أرىٰ ما يرى الصيّادُ من محاراتٍ .

عينٌ خللَ الظلامِ تَنْهضُ .

هلْ اطمأنَّ يُوسُفُ على الفَخَّار ! ؟ .

كانت الخُطا أقصىٰ من صدر أمِّهِ .

فى الحربِ البعيدةِ ،

تذكَّرَ مُدرّسَ الجغرافيا .

نظّارتَهُ السوداء ،

رأسَهُ المملوءَ بالتضاريسِ ،

أمَّهُ أمامَ الفرنِ ،

والنارُ تكتبُ الأسماء الآفلة .. !

●

الرمالُ لا تنتهى ،

الصّبّارُ يحتفى بالعراءِ ،

الوحشةُ تراقصُ الذكرياتِ : ....

البيتُ الطينىُّ .

الجبانةُ فى الاعيادِ .

الموتىٰ يُزحمونَ الغرفَ الجانبيةَ .

القابلةُ تقرأُ خطوطَ يديهِ ،

زغرودةٌ ، صرخة تمتزجانِ .

فى العُرسِ تكتشفُ وفيقةُ أنها تلدُ الفناء ...

●

.. **كان ما يأتى ، سوفَ يأتى ..**

رصاصةٌ .

أطلقتها يدٌ .

تشبهه تماماً .

المشيّعون يتهافتونَ على الجنازةِ .

الفرسُ البلقاءُ تتلقىٰ العزاء .

يدخلُ المهرجانُ .

يحملُ على كتفيهِ مغارةً .

يدخُلُها النعاسُ .

يحتفى بطيورٍ عمياء .

يُسْقطها فى قطار .



يتجوّلُ منفرداً .
تُعزفُ موسيقىٰ .
يرىٰ الأيامَ الآيلةَ .
يتجوّل جماعةً .
يتراقصُ المهرجانُ .
الله .
المقبرةُ .
سها سالم .
حَيُّ الطالبيةُ .
يدخلُ آخرَ الموتِ
حانةً .
الله .
سوف يأتى .
ممتطياً فرسَهُ .

كيف لعق الجوادُ دَمَهُ ؟
كيف تخيَّرَ موتاً عابراً ؟ !
رجاهُ أن يبقىٰ ،
لكنَّ الجوادَ نظر هناك . بعيداً ،

هل تخيلتَ محطّةً أخرىٰ ،
وفرساً أخيرةً ،
ورأساً آخرَ
ونهاياتٍ تحتسى كأسين .

لقد كانت الحربُ أقصرَ مما تعودتَ .. ! ؟

شارع الجامعة

فتحى عبد الله

فى شارع الجامعة
غيمةٌ وحيدة
أدربها كلَّ يومٍ
على الطيران
فاذا اكتملتْ
وضعتها فى جوارى

- ٢ -

فى معسكرات الضواحى
هربتُ لها مرتين
البكاء بدرجاته المتعددة
خلصنى من الكوارث البعيدة

- ٣ -

المظاهرات داخل الغرفة
تنتهى دائما لصالح الجنرال
ولا أردُّ هزيمتى
لانفصالى عن الفلاحين
بل أكررها
لصالح اللوحات
التى تعرض الآن فى المزاد .

- ٤ -

جئتُ من السهولِ
لتسميم الأمطار
لأنها لم تعرف الجثة
وصدقتِ الأفلاك
دون الرجوع لى
وأنا سوف أربى غيمتين
وأسرق سماء
أدربها على الدوران
وعند الهبوط
أسمع صيحتين باسمى
أكررهما
وأمطر خمس مرَّات
تخرج العجائز لمضاجعتى



فأباركهن

وأقسِّم كعكتى بالتساوى

- ٥ -

ورغم نزولى بخفين

لم يعرفوا ما أريد

وراحوا يجمعون الشعير

لعمالى

فاحتجبتُ لأيام كثيرة

وكلمتهم فى الصباحِ

عن البحيرة

وزواجى من المُدرِسة الجميلة

وعضويتى فى الخفاء

لفوضى الحروب

تركوا بريدى بين قطعانهم

وانشغلوا بالمغازلِ

وقتا طويلا

- ٦ -

بثلاثة أحبارٍ

وريشةٍ بسيطة

أخزِّن النهار للمحارب

ربما اعتمد على عميان

يملؤون الشوارع

وسلَّط البغال على اسطوانة

تكرر الحوادث

كان يمكنهم أن يعبروا

للغلال

ويخلصوا النمور من

القطار .

حـــــديـث الأحـــــاديـث

أحـمـد الشـهـاوى

انسَ الخياناتِ كُلّها .
وامسكْ جَمْرةً
هى بعضُ موتٍ
بعضُ ع ِ
ش .
قْ .

لم تَكُن شمسٌ ترابٌ فى سَمَا الرأسِ ؛
بل امرأةٌ قديمةٌ
ذَوَّبَت مَاءَهَا فى نُخَاعى
وَاعْتَلَتْنى .
ارتديتُ قَميصَهَا قَلْباً
وَرُحْتُ .

هُنَاكَ ولا هُنَاكَ .
حَمَلَتْ سماءُ جُثَّتى
حَمَلْتُ فَاتحتى لخاتمةٍ
وقلتُ :
الذى شَافَ المُخَبَّأَ
قَاتلى
إبرٌ تَجىءُ مِنَ البعيدِ إلى الدِيـ ِ
وتنفلتْ .
جسدى بلادٌ لا تنامُ
ولا تُستَّرُ عُريَهَا
جَسدِى أنَا
جَسدِى هى .

شعرةٌ سوداءُ من دَمِهَا

حُلَّتْ
وَحَلَّتْ فى دمى
الكونُ / شَعْرَةٌ .
فى الصُبحِ أَمسكُ طَرْفَهَا
أرَى مْلائكةً تذوبُ
فى الليلِ أَدْخُلُ قَلْبَهَا
أَرَى مُدناً مُعلقةً ،
وَعَاليةً
تَرَانى



أَصْبِحُ علىٰ موتٍ
وَأُمسى علىٰ وَجهِهَا
قادمٌ من حَيْرَةٍ
أَهلُهُا أنا
فَهَلْ ثمَّ شيءٌ
لَمْ تقوليهِ لى .

تِلْكَ بلادُ تَفرُّ مِن يدى
كمائكِ الذى بَاتَ ليلةً فى ثُقُوبى
تَعَالىْ إلىٰ نَهرٍ وَسُنبلةٍ وَكَأسٍ
وطاولةٍ مِنَ الجوعِ
ادخلى أَلِفى
وَنَامى .
بَعْدَ ثانيةٍ
أكونُ .

كلُّ السنينِ التى مَرَّتْ
مياهٌ فى الأَصَابعِ
شموسٌ فى الدماغْ
أراضٍ فى الخَيالِ تنطُّ مِن زَمَنٍ ..
إلىٰ وَقْتٍ
أَرَىٰ غَيْمَهْ .

أديرى قُرْصَ وَقْتِكِ
باتجاهِ مشيئتى
بَعْدَ ثانيةٍ
سيبتدىءُ الجَنَازْ .
علىٰ أجسادِهِ أمشى
وتمشى نبوءتى .

وَرَقٌ أضاعتْهُ السنونُ
وماتَلا سِورَ الوَداعِ .
سَقَطَتْ خرائبُهُ
تاركاً شجراً
وَتَاريخاً
وَمِحْبَرةً
وأوجاعاً لأُنثىٰ من بحارٍ تائهةْ
كانتْ تُرافِقُ غَيْمَةً ،
وَتَقْرَأُ خُطوتى
قَالتْ :
غداً
سأمشى فى جَنَازِ مَحَبَّتِكْ
وَأَفُضُّ سيرةَ عاشقٍ
أُودِّعُ الأصدافَ والأوراقَ
أقطعُ أشجاراً مِنَ الوهمِ

أبكى مفاتيحَ الكلامِ
وَغَيْبَتَك

نَسِيَ البَحرُ
أَنَّنى مَوْجُهُ .
فَأَلْقَانى إلىٰ رملٍ
وَنَامْ .

سُلْطَانُها
قَلْبُ
وَمِحْبَرةٌ
وَعَيْنٌ رَبَّةٌ
وَأَرْضٌ مُشْرَعٌ فَمُهَا
للسَّمَاءِ .
« الاَ ليْتَ
الذى بَيْنى وَبَيْنَكِ
عَامرٌ
وَبَيْنى وَبَيْنَ العالمينَ
خرابُ » .

قُلْ يا أيُّها الذى رأى
مَا أدْرَاكَ

ما البُومةُ البَيْضَاءُ
ودمعةٌ للمَوْتِ لم تزلْ نائمة
فى سريرِ بَوْحِهَا .
وانفلاتُ طائِرينِ مِن سَمَاءٍ عَاليةْ ،
يَصُبَّانِ فى فَمى
كَأْسَ فِردَوسٍ
مياهاً للفِراقِ ،
تُبلِّلُ النَأْىَ ،
وَتَصعدُ وَرْدَةً

فى جَنَازى الأخيرْ .

قَهوةُ الموتِ مُرَّةٌ
وَمُرٌّ أَنْ تُودِّ عَ نَجْمَةً
فى سَمَاكْ .

كُلُّ الطيورِ التى حَطَّتْ عَلىٰ رَأْسى
بَاضَتْ فى دَمى ذكرىٰ

والبيوتُ التى عِشتُ
سوفَ تَنْشرُ أسرارَ نَوْمى
وتتلو عَلىٰ الناسِ قُرآنى
وأسفاراً مِنَ العِشقِ الحلالْ



أَتْرُكُ الآنَ مَنْزِلَهَا
وَأُبقى قِطةً
وقاموساً مِنَ الرّمْلِ
أوراقاً لنَادبةٍ
وَدُنْيا مِنْ أصابعَ جَنَّةٍ
ومحلولاً مِنَ الصّمتِ كَانَ رضابَ عِشْقَيْنَا
كَلاماً عَن طَلاقِ مَدينتينِ

أَتركُ الآنَ نَفْسى
وَيرحلُ العارِفُ مِنِّى للبلادْ .
مَشَتِ النارُ للبابِ
وَأَبْقَتْ فى سريرِ الموجِ
وَرْداً مِن رَمَادٍ
جَدائِلَ أَبْحُرٍ غَضْبىٰ
مِياهَ بُحيرةٍ مِن جَنَّةٍ فى النّفْسِ ،
تَشْرَبُ غُربتى .

فى الليلِ
وَحْدَكَ
تَخْرُجُ مِن قُبلَةٍ
تَرْكَبُ الظلَّ

تَتْرُكُ فى الأَرْضِ
لُغَةً
وَرَائِحةً
وَامرأةً عَلىٰ حائِطِ الرّيحِ تَبْكى
وامرأةً فى غُرفةِ النّومِ تَشْرَبُ رَملَ نَهْدَيْهَا
وثالثةً عَلىٰ قَمَرٍ مِن زُجَاجٍ
تَنْسَىٰ شَعْرَهَا المسكونَ بالرّقْصِ ،
وَتُوشِمُ بالأصابعِ وَهْجَهَا
تَخْرُجُ الآنَ مِن جسدٍ
ينامُ تَحتَ جُفُونِ شَفَتَيْها
ويبقىٰ الماءُ/تَاجَ الوَرْدَةِ الأُولىٰ .
أَغلَقَ المَوْتُ لى

أبوابَهُ
لِفُرصَةٍ أُخرىٰ
وَأَغْلَقَتِ التى أعشقُ

بَابَهَا
وَاللّيل إذا سَجَىٰ
صَحَا الوَقْتُ مِن نَوْمِهِ
وَحَكَىٰ لى قِصّةً

وَدَوَّخَنى
وَنَامْ .

فى القَاهِرةِ
فى السريرِ الأَسْوَدِ
ذى المَلاَءةِ السَوْدَاءِ
يصحو موتٌ أَبيَضُ
يكتبُ تاريخاً عَلىٰ مَاءٍ
وَينسىَ مَوْعِدَهُ .

مسلم مع مسيحى

عمر نجم

أحلف بهذا البلد
ما يوم جبينا سجد
إلا لفردٍ صمد .. مسلم مع مسيحى
أسامينا مختلفين
دياناتنا مؤتلفين
والكل مصريين ,.. مسلم مع مسيحى
تشهد حوارى سوهاج
والمريله البيضا
واحنا الصغار أفواج
طالعين من الروضه
كان صاحبى جده مقدس
وجدى انا كان حاج
وف الوطن جِبين ... مسلم مع مسيحى
وف ليلة الجمعه
كان القمر بيقيد .. عناقيد تسلينا



رحنا سوا الجامعه
ضمينا ايد على ايد .. وحاربنا فى سينا
معرفش كام دمعه
سالت على خدى .. وبرّدت صهدى
خلتنا غنينا
ورجعنا منتصرين ... مسلم مع مسيحى
ولو احكى ما تكفّى .. حكايات ورا حكايات

الأمس فيه عبره .. حتى اسألوا اللى فات
أنا أملى فى بكره والرّك ع الغايات
لكن عِدا بلادى
بيفرقوا ولادى وبيزرعوا العداوات
أسامينا مختلفين
دياناتنا مؤتلفين
والكل مصريين .. مسلم مع مسيحى

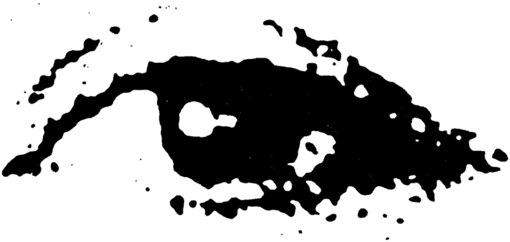


المحاورات

لمن هاتان القصيدتان

تقديم :

بشير السباعى



بعد أن أكد ساران اليسكندريان فى عام ١٩٨١ أن مقدمة كتاب « **ماثرة المانيا** » الصادر فى القاهرة بالفرنسية فى عام ١٩٤٥ والمنشورة تحت اسم اقبال العلايلى ـ صديقة جورج حنين آنذاك ـ قد كتبها فى الواقع هذا الأخير ، أصبح من الممكن تصور أن عددا من النصوص المنشورة تحت أسماء عدد من أصدقاء الشاعر السريالى الكبير إنما ترجع إلى قلمه .

وأنا أعتقد أن ذلك ينطبق بشكل خاص على القصيدتين المنشورتين فى العدد الثانى من نشرة « **الفن والحرية** » ، الصادر فى مايو ١٩٣٩ ، حيث نشرت القصيدة الأولى تحت اسم أنور كامل بينما نشرت القصيدة الثانية تحت اسم فؤاد كامل .

المعروف أن أنور كامل وفؤاد كامل لم يكونا شاعرين ، ومن الصعب تصور أن كلا منهما كان شاعرا لم يكتب غير قصيدة واحدة . ومن جهة أخرى ، فإن القصيدتين تتميزان بخصائص إبداع جورج حنين الشعرى التى يسهل على أى قارىء لهذا الإبداع رصدها فى هاتين القصيدتين .

وقد نقلت نص القصيدتين من نسخة مصورة مأخوذة عن أصل النشرة المهلهل المسحوب على الرونيو والحافل بالأخطاء المطبعية والأحرف المطموسة . وكان لابد من بذل جهد لاستخلاص القصيدتين من الدمار .

نشرت القصيدة الأولى مهداة إلى روح الفنان ، المهندس المعمارى ، محمد مندور الخازندار ، الذى كان راعيا لعدد من الفنانين التشكيليين المصريين . وقد اخترت العنوان الذى تظهر به هنا من أحد أبياتها .

ويبدو لى أن القصيدتين قد كتبتا بالفرنسية أولا ثم ترجمتا إلى العربية .

هنا دفنت قلبى

من بين القصور الهائلة انسلخ برج من الأبراج وطار على درجات
الفضاء ليستقر فى بطن السحاب

برج صنع من ذرات التراب البشرى ولكن فى أسلوب جديد
على أرض الريح بساط أسود لامع كأنه عين متبلورة فى قلب الليل
وفى الزاوية البعيدة بقعة داكنة فوقها تابوت عظيم يشعر برهبة
الصناديق الخالية

على هذا التابوت كتبت آية من دموع متحجرة لها تاريخ بعيد :
هنا دفنت قلبى

●

أغلق صاحب هذا البرج الباب الواسع العريض
لم يدع فتحة واحدة تتسع لأقدام الأضواء المنبعثة من خلايا
الكواكب المضيئة فى الخارج
كل ما كان يجىء من هناك كان مشبعا بالانكار البشع المخيف
صاحب هذا البرج العالى الكبير يجد كل ما يحتاج إليه من
الأصوات المتصاعدة من بئره السحيقة

●

فى هذه الأجواء الميتة
بين نعيق البوم وصياح الغربان المحلقة فوق هذه الحجارات
كانت حياة كاملة تصيح
حياة كاملة كانت تزخر هناك
حياة قلب عظيم فى قاعه عقل عظيم



خيوط رفيعة وأنسجة دقيقة كانت تشتعل وتحترق

أحجام هائلة كانت تتحرك وتصطدم

تلافيف عضلات منفعلة كانت تتلاقى وتتطاحن

طبول عالية كانت تدق فى مساحات واسعة كأنما تحاول أن تفتح عيون البشرية النائمة

تحت هذا البرج على بعد كبير

●

فى هذه المعركة الفظيعة التى خرجت من أنفاس معادن منصهرة

بين هذه الصخور الضخمة التى كانت تتضارب كأسياخ محمية تتناطح

فى خلايا هذه الحراب الساخنة عاش هذا القلب الكبير

عاش ليخرج أعظم صور من أعمق بوتقة فى معمل للآلهة

●

فى هذه البوتقة اشتعل هذا القلب الكبير ليخرج هذه الصور

اشتعل وتحول إلى دخان يتطاير فى حلقات الفراغ

نور يخترق جدران البرج المغلق ليضىء

مصباح عظيم كان يرسل الضوء على الأرض فى خيوط أحد السيوف الجائعة

●

أين استقرت هذه الخيوط ؟

قلوب أخرى صغيرة كانت تتطلع وتنظر الى أعلى

قلوب كتب لها أن تعيش هى الأخرى فيما بعد فى مثل هذا البرج العالى الكبير

من ألسنة النهر المشتعل فى ساحة هذا القلب العظيم شربت هذه



القلوب الصغيرة ونمت

●

والآن أين صاحب هذا القلب الكبير ذو العقل الكبير ؟

البرج العالى لا يضىء

عين واضحة تقلص نورها وانطفأ

التابوت يبحث عن ساكنه

البساط يتشنج من الحزن على الاقدام العظيمة التى كانت تمشى

فوقه

زجاجات الخمر الساخنة التى كان يغمس فيها نفسه ليغسل

آلامه تحولت الى أصوات معذبة

كل ما فى البرج تحول الى عيون جاحظة مقرحة من أثر النحيب

عيون كبيرة لا تكفى لدموعها كل صهاريج السحب الغاضبة

عيون أشباح تترنح على قواعد من خشب عتيق نخره القدم

●

لماذا هذه العذراء تقفز فى الطرقات بـأقدامهـا الطويلـة وتقرع

الأبواب ؟

النيام استيقظوا

على حافة التابوت وقفوا

يلطمن الخدود معددات فوق أسطح المنازل

●

إن حياة هذا القلب الكبير لم ينطفىء مصباحها العظيم

لقد تدفق النور فى شرايين جديدة

إن هذا القلب الكبير لم يدفن فى كفن من تراب

أنه يعيش فى هذه القلوب الصغيرة التى بدأت هى الأخرى تضىء

أنور كامل

آلام بحـــث للعثـــور

فى لحظة منّ لحظات النسيان البعيد ،
بين النور والظلمة ،
فى الحد الذى يفصل بين الحركة والسكون ،
على أطراف طبقات عالية ،
فى مكان تنعدم فيه كل علامة من علامات الحياة التى عرفتهـا الكائنات ،
فى مكان لم يعرف بعد ما هو الزمن ولم يسمع بعد دقات تنبئه بقدوم نهاية خاصة ،
فى مكان ملىء بكنوز غير منظورة وبذرات تراب تئن تحت ضغط طبقات الهواء ،
فى مكان لم يعرف بعد حيث تسمع على مسافـات طويلـة أنغام كطرقات الصخر آتية من قبور بعيدة ،

فى مكان محوط بأسرار عظيمة فوق طاقة أى مخلوق ،
توجد حجرة ،
حجرة رنانة
ما كان بقربها عيون حتى يعرف شكلها أو مفتاح بـابها المغلق المجهول ،
ولكن توجد حجرة رنانة
ما كانت توجد آذان حتى يسمع ما يجرى فيها ،
ولكن توجد حجرة رنانة .
فى ذلك المكان الغريب ،
فى تلك الحجرة الرنانة ،



همس أصوات قديمة لم يسمح لأى مخلوق أن يجلو غامضها .

يوجد داخل هذه الحجرة الرنانة أسرار كبيرة مجهولة ،

فمن أين تعرف هذه الأسرار طالما لم يعثر على مفتاح الباب المجهول بعد ،

فى داخل هذه الحجرة اجتمعت كل عناصر الحياة ،

لكنها حياة غير هذه الحياة .

لا يوجد فى تلك الحجرة منافذ ،

ومع هذا فإن الريح تدخل وتحرك ما بها من الصناديق ذوات الأنابيب السحرية .

فى الخارج تسمع الأنغام حيث يجتمع البشر بكل ما أوتوا من شر وقوة .

فى داخل هذه الحجرة تجتمع كل القوى المحركة لشهوات النفس :

خيوط ثقيلة تتجمع وتتفرق كلما أضىء مصباح عظيم فى الخارج .

فى هذا الجو غير المحدود ينتشر رذاذ الماء يردد نغم العالين فى أبراجهم .

هذه السيطرة العظيمة التى أوجدتها نواميس مقررة ،

هذه القوة الهائلة التى أصبح أمر الأرواح فى يدها ،

لابد أن تكون قوة من طبقة عليا هبطت فوق كل الرؤوس التى تطلعت إليها .

لهذه الحجرة حوائط عالية كثيرا ما تتحول إلى حراب ثم إلى أصابع بشرية تظهر عظامها غير مغطاه بلحم أودم ،



تتهشم وتتناثر مرتمية على الدرجات الى اعماق الآبار والسراديب المكنوزة .

كان يدوى صوت عظيم رهيب ما هو إلا طنين الفراغ المزعج .

ظهرت بعد ذلك دموع غزيرة على الجدران البائسة تنضح من عيون لا ترى لأنها من مادة إلهية مدفونة داخل الأحجار .

هذه الحجرة التى تفقد فيها كل قيم الأشياء وتنعدم فيها أى همسة لا تعرف التكرار الذى يولد الإحساس بالزمن .

هذه الحجرة التى تبدأ منها الحياة بأكملها مشبعة بآلام مجهولة لا يمكن أن يعرف مقدارها

تنبع وسط الحراب والخناجر مسممة من الأفاعى

التى تحيا فى الجذور صابرة فى زحفها داخل القبور الى مسافات بعيدة ،

هذه الحجرة مملؤة بعذاب جامح فى ازدياد طالما لم يوجد الباب بعد ،

ففى الأرض يجب أن نتألم للعثور على المفتاح لاكتشاف الباب .

لا يمكن لمن يكون خارج هذه الحجرة أن يخطوها

ومع ذلك يوجد فى هذه الحجرة آلام لا توجد فى أى عالم من العوالم ،

آلام رهيبة مدفونة فى آبار عميقة رنانة أو فى مداخن سحرية عالية .

هذه الأصوات لابد من أنها آتية من شخص عظيم هائل دخل الحجرة من بابها المجهول .

من ينصت الى داخل الحجرة يمكنه أن يرى شخصا أصبح كالقبر المغنى ،

لكنه سيرتاح لهول ما يسمع وما يرى :

آلام فوق آلام ما بعدها آلام .

فكيف حدثت هذه الحوادث المثيرة الغريبة ؟ ■

فؤاد كامل

الحياة مع وقف التنفيذ

ب . س

فلاشك ان تأكيد محمد سيد أحمد على ذيلية الحركة الستالينية المصرية هو تأكيد يستحق الترحيب ولو لمجرد أنه يشكل تفنيدا ضمنيا لزعم الكاتب أن ما يتحدث عنه هو حركة ماركسية ، اذ لا يمكن المماراة فى واقع أن مبدأ الاستقلال عن المنظورات والتيارات السياسية البورجوازية والبورجوازية الصغيرة هو من أبجديات السياسة الماركسية ، وربما كان نسيان هذا المبدأ من بين دواعى زعم الكاتب أن الماركسية قد أصبحت كلمة بلا معنى ، بالنسبة له على الأقل !

ومهما يكن من أمر ، فإن « التاريخ » الذى يقدمه الكاتب للحركة الستالينية المصرية يشكو من ثغرات عديدة .

فأولا ، يبدو أن الكاتب يستبعد تماما أى تأثير لسياسات البيروقراطية السوفييتية عشية وخلال وغداة الحرب العالمية الثانية ، خاصة خلال عامى ١٩٤٧ ـ ١٩٤٨ (حيث احتدم النزاع على فلسطين) على مواقف الحركة الستالينية المصرية ، فهو لا يشير البتة إلى دور تأييد الاتحاد السوفييتى لقرار تقسيم فلسطين واعتراف ستالين بالدولة الصهيونية فى تشكيل مواقف الحركة الستالينية المصرية تجاه المسألة الفلسطينية ، خاصة أن هذه المواقف قد لعبت الدور الحاسم فى تهميش هذه الحركة .

وثانيا ، وترتيبا على هذا الاغفال ، يبحث الكاتب عن أسباب هذه المواقف فى « الهوية اليهودية » لقيادات الحركة ، وكأن الكوادر « المصرية » لم تشارك قيادات الحركة فى اتخاذ هذه المواقف ، وهو زعم لايقدم الكاتب دليلا واحدا لتأكيده .

وثالثا ، وترتيبا على ماسبق ، يزعم الكاتب أن النزاعات الفصائلية التى مزقت الستالينية المصرية فى أواخر الأربعينيات إنما ترجع الى احتجاج من جانب الكوادر « المصرية » على مواقف القيادات « اليهودية » تجاه المسألة الفلسطينية وهو زعم يساق دون دليل واحد ، اللهم إلا إذا كانت المهاترات الديماجوجية التى دفعت عددا من الكوادر « المصرية » إلى اتهام هذا القائد « اليهودى » أو ذاك بـ « الصهيونية » يمكن أن تصلح دليلا !

ومن جهة أخرى ، فإن الكاتب يتحسس واقع انجرار الستالينيين المصريين إلى السياسات الذيلية مرة أخرى فى السياق الحاضر ، وهو ما ينذر بتهميشهم من جديد لحساب تيارات سياسية بورجوازية متباينة .

ولهذا السبب ، وليس للأسباب البيولوجية(!) التى يتحدث عنها الكاتب ، يبدو واضحا أن الستالينية ليس لها مستقبل كحركة مستقلة ، بما يشكل تأكيدا اضافيا لخبرة الستالينية على المستوى العالمى ، وخاصة فى الاتحاد السوفييتى ، حيث تحولت إلى قوة أساسية لإعادة الرأسمالية ، الأمر الذى يؤكد ، من جديد ، راهنية الماركسية التى تحاول الاجابة على سؤال مصير القوى الحية فى المجتمع والتى لا تقدم لها الرأسمالية مخرجا ، وهو سؤال لايرد بين شواغل الستالينية(١) .

---

(١) للاطلاع على مناقشة أكثر تفصيلا للموضوع المثار ، ارجع إلى :
بشير السباعى : **اليهود والحركة الشيوعية المصرية** ، مركز البحوث العربية ، ١٩٩٠ .
بشير السباعى : **البيروقراطية السوفييتية والستالينية المصرية** ، مركز البحوث العربية ، ١٩٩١ .

محاكمة ايزيس وخفة الروح

محمد عبد المنعم خاطر



— ١ —

قال كم هى ساخرة ، وكم هى رائعة محاكمة إيزيس أمام المحكمة المقدسة فى هليوبوليس ، وكان قد ثار لغط كثير حول نسب حوريس ، وبراءة إيزيس فى مصر الفرعونية .

تقول إحدى النسوة لإيزيس : ولكن كيف تعلمين أن ذلك الذى سوف تصنعينه فى داخل البيضة سيكون هو من أجل الإله السيد ، ووريث آلهة العناصر .

إيزيس : أنا إيزيس أكثر الآلهة شهرة وقداسة . إن الإله الذى فى أحشائى هو غرس أوزيريس .

اتوم : (يقول) : هذه التى حملت سراً هى فتاة حملت وستضع دون تدخل من الآلهة حقا ، وهذا يعنى أنه غرس أوزيريس ، وليحجم هذا العدو الذى قتل أباه عند تحطيم البيضة الصغيرة ، وليضمن الساحر الأكبر له الاحترام[1] ، ولتطيعوا ايتها الآلهة . ما تقول .

إيزيس : لقد تحدث « أتوم » سيد قصر الصور الإلهية[2] ، وقد إلتزم من أجلى بحماية ابنى فى أحشائى ، ووضع حرسا خلفه داخل هذا الصدر ، ولتضمنوا حماية هذا الصقر الذى فى هذه الأحشاء . وتستمر الحماية حتى ساعة ولادة حوريس .

ويقال : إن الآلهة قد تجمعوا لحماية إيزيس ووليدها ساعة الولادة فى مناقع « خميس Chem-mis » ، وهى مدينة مجاورة لمدينة بوتو Bouto وذلك فى الانقلاب الشتوى الموافق الثالث والعشرين من شهر ديسمبر ، السابع والعشرين من شهر كيهك[3]

كما يقال : إن الإله « أمون » أخذ الوليد بين ذراعيه ، وسلمه إلى الإلهات المرضعات كى يرضعنه ، وإلى الآلهة كى تطهره[4]

ويشب الطفل « حوريس » فى مدينة « بوتو » الواقعة فى أحراش الدلتا فى حماية الإلهة الحامية للمدينة « أواجيت » بعيدا عن عيون ست[5] .

وفى غيبة « إيزيس » الباحثة عن جثمان زوجها تحن عليه إحدى البقرات البرية « حتحور » وترضعه من ثديها ، وبذلك تصبح آماله فى الرضاعة[6]

ولكن أكان كل هذا مقنعا لبراءة إيزيس ؟!!

هو بالتأكيد مقنع لطائفة كبيرة من الناس ، تميل إلى جانب العقل البدائى والخيال الشعبى ، وتخلط ما بين الخيال والتاريخ . وغير مقنع لطائفة أخرى يمثلها « ست » فى دعواه التى رفعها أمام المحكمة المقدسة فى هليوبوليس . يقول ست فى حيثيات دعواه : « إنه فى يوم ١٥ ديسمبر من عام ٧٧٧٧٧٧٧ من

تاريخ الخليقة ، بحساب الفلكى الأعظم ، ساكن النجم « لوسيفر » الوضاء . الموافق لليوم الخامس من السنة الكبيسة خارج حساب الزمن بمقتضى التقويم الجديد ... قد ولد للربة الجميلة « إيزيس » مولود ذكر دعته « حوريس » .... وقد تقدمت الربة المذكورة بوليدها إلى مولاى « تحوت » المعظم .. جاءت بوليدها ، وزعمت له بأنها انجبت هذا الولد من المرحوم السيد « أوزيريس » ابن اليوم الأول من السنة الكبيسة . وأدخلت فى روع مولاى « تحوت » المعظم أنها تخشى على ولدها بطشى أنا « ست » قاتل زوجها « أوزيريس » ، وتطلب إلى مولاى « تحوت المعظم » حمايته . فتفضل مولاى « تحوت » وأخفى الوليد بين أوراق البشنين المقدسة قرب « أبى صير » بالدلتا حتى بلغ الرضيع سن الفطام . كذلك سألت الربة الجميلة المذكورة من مولاى « تحوت » المعظم ، أن يدون اسم المولود « حوريس » فى سجل الآلهة ، ويثبت بنوته للمرحوم السيد « أوزيريس » وجاءت بنفر من الشهود ، هم السيد « حابى » إله النيل ، والربة العجوز « خيمن » حارسة الوادى قبل مولد « أوزيريس » والبقرة « حتحور » مرضعة الآلهة والأنبياء ، وهى الآن تحمل شهادة ميلاد رسمية ، تنسب حوريس الصغير إلى أسرتنا المجيدة ... ويقول :

أنا « ست » الرهيب ، إله الصحراء ، قاتل « أوزيريس » إله الخصب ، أعلن بأعلى صوتى ، وبكل جوارحى أن الربة الجميلة « إيزيس » قد تقدمت إلى مولاى « تحوت » ببيانات مزيفة عمدا ، وبسبق الإصرار ، وأطلب شطب اسم « حوريس » الصغير من السجل الإلهى ، وسحب ورقة الميلاد المزورة من يد « إيزيس » أنا « ست » الرهيب ، قاتل « أوزيريس » إله الخصب ، أتهم « إيزيس » ذات الحجاب بأنها امرأة زانية ، وبأنها خانت مولاها ، وزوجها ، وأخاها « أوزيريس » فألحقت العار الأبدى بنفسها ، وبأسرتنا الكريمة ، وأطلب نزع الحجاب منها ، وإعلان عارها فى جميع الأمصار .... أنا « ست » الرهيب إله الصحراء ، قاتل « أوزيريس » إله الخصب ، أقرر أن الطفل الإلهى « حوريس » ابن سفاح ، وأنه ليس من أبناء الآلهة ، ولا من أبناء العمالقة ، ولا من أبناء الأبطال المخلدين ، بل هو ابن بشرى وضيع ، يصنع التوابيت والصناديق فى طيبة[٧]

ولبشاعة الدعوى ، وخطورة التهمة تحتاط المحكمة فتستدعى الشهود ، وتعرض الإلهة « إيزيس » على الطبيب الشرعى ، وتنتظر التقرير .

وبهذا تبدأ أمتع محاكمة عرفها التاريخ ، ولا غرو ، فرئيس الجلسة هو إله الشمس ، كبير الآلهة « رع » العظيم ، ابن نون العجوز ، ذو الغدائر الزرقاء ، عميد الأسرة المقدسة[٨] .

وكاتبها هو « تحوت » صاحب القلم الصولجانى ، ورب البردى المقدس ، وأنزه القضاة بعد مولاه « رع » . .

وعضو اليمين هو « أمون » إله مصر العتيد[٩] .

والشهود هم « من » إله التناسل ، معبود النساء . و« عشتروت » إلهة الحب ، و « ملكارت » ذو الأسنان الذهبية ، وكلاهما إلهان فينيقيان ، و« حابى » إله النيل ، و « حتحور » الإلهة البقرة ، مرضعة « حوريس » والمحامى ، هو الإله « بتاح » ذو الدرع المضىء ، والحراب الكثيرة[١٠]

والحضور هم : الإله الخالق « خنوم » والإلهة « خنسو » ذات الوجه المستدير والإله « أتون » ، وأرباب كثيرون ، بعضهم طعنوا فى السن ، وبعضهم أرباب تافهون ، وبعضهم أرباب معزولة ، وبعضهم أشجار كانت تعبد فى القديم ، وبعضهم أعمدة ملساء كانت تسكنها أرواح ، ثم تجمدت فيها الأرواح ، وقطط كثيرة وكباش ، وأبو هول جسيم يندفع على عجلات أربع من صوان سُوى جميل »[١١] .

والمتهمة هى الإلهة « إيزكس » يسوقها أمامه الإله الأسود الخصى « نم نم » ، وقد ضرب حول ذراعها قبضته كسوار من فولاذ أسود ، ثم يزج بها فى قفص الاتهام[١٢] .

محكمة ومحاكمة لأخطر قضية تمس الشرف والدين ، وعقائد المصريين ، وعقائد المسيحيين ، يقصها « لويس عوض » بروحه الفكهة ، وأسلوبه الطريف .

ومن الغريب وهو يستلهم التاريخ أنه لا يخطىء التاريخ ، ولا يزيف الوقائع والشهود ، وكأن الرجل كان على دراية واعية بعصرها الفرعونى ، وعصره الحديث ، ولذا كانت اسقاطاته بارعة وذكية .

وبذكاء وخفة روح يقوم باستعراض المحاكمة ، وباستعراض الوقائع والشهود .

وعلى عادة الشر ، وإله الشر ، يقوم « ست » بعرض قضاياه دقيقة بارعة منظمة ، ويحشد لها الجمهور المناسب ، حتى الشاعر البشرى « بنتاءور » الذى يرجوه أن يسجل عار « إيزيس » فى

تفاصيل سحرية من أطول بحر فى القريض ـ ويقدم الاعتراض فى الوقت المناسب ، ويقدم الدليل . وأول شاهد يقدمه هو « من » إله التناسل ، صاحب الوتد الأكبر ، معبود النساء ، ولفحولته تفتن به « عشتروت »

وواضح أن ست يحاول من خلال شهادة « من » أن يقرر أن « من » لا يعلم بأم عذراء منذ بدء الخليقة ، ويستبعد أن يكون هذا ممكنا[١٣] وبالتالى ينفى « حوريس » أصلا . كما يستبعد الإله « أمون » من خلال شهادة « من » أن تكون « إيزيس زانية .

يقول « ست » لـ « من »

ـ أتعرف سابقة واحدة فى تاريخ الخليقة ، لأم عذراء ، وطفل إلهى .

من ـ كلا

ست ـ فهذا الناموس أزلى ؟

من ـ نعم أزلى

ست ـ أهو أبدى كذلك ؟

من ـ أعتقد ذلك

ست ـ وإذا قيل لك ، إن هناك أما عذراء ماذا تفعل ؟

من ـ أغضب[١٤]

ويقول « أمون » لـ « من » :

أيستطيع مولاى « من » أن يقرر أن رجلا ، أو إلها ، أو نصف إله ، أو عملاقا ، أو ماردا ، أو جنيا ، أو بطلا أمرنا بتخليده ، أو بشرا حقيرا ، أو كائنا ما كان ، مما له جسد أو صورة فى هذه البلاد أو خارجها قد أختلى بمولاتى إيزيس .

من ـ محال[١٥]

وبذلك يستمر الغموض ، وتستمر المحاكمة .

ويقدم « ست » الشاهد الثانى وهو الإلهة الفينيقية « عشتروت » الشقراء ، بنت الإله الرهيب «بعل» وأرملة الفقيد « تموز » الشهير . بالشاب الإلهى ، وزوجة ثرى الثراة « ملكارت » صاحب الكنوز الكثيرة[١٦]

ولأنها إلهة فينيقية ، وزوجها الشاهد الثالث كذلك ، ففيها – كمايرى لويس عوض – طبائع كل الفينيقيين . ويكفى أن تكون شهادة « عشتروت » المزورة بمقابل .

فملكارت » كان يقوم بالضغط على « ست » للتنازل عن كنوز سيناء ، والصحراء الشرقية والغربية ، فى سبيل شهادة « عشتروت » التى تقرر زورا بأن النسر لم يأت إلى « ببلوس » ويحوم حول العمود .

وفور إنتهاء شهود الإثبات ، يتقدم الإله « بتاح » محامى « إيزيس » بشهوده كذلك .

« حابى » إله النيل ، وحتحور ، ذات النجوم الألف ، مرضعة الآلهة والنبيين ، الشهيرة « بسخمت » المنتصرة .

ويقرر الإله « حابى » أنه حمل صندوق « أوزيريس » من طيبة إلى ابيدوس ، حيث نبتت حول جثمانه الطاهر شجرة الجميز المقدسة ، ولا علم له بعد ذلك بما آلت إليه ، لأن علمه لا يتعدى حدود مملكته .

كما تقرر الإلهة « حتحور » بلغتها البقراتية أنها رأت « إيزيس » وقد تحولت إلى نسر آت من الجنوب ، تحوم حول العمود فى أبيدوس ، لا فى ببلوس ، لتحمل بالروح فى « حوريس » .

وعلى عادة المحاماة يقوم بتاح باستفزاز هيئة المحكمة ، والشهود والحضور ، ويكشف حقيقة أن الفينيقيين سرقوا شجرة « أوزيريس » من معبد « إيزيس » فى أبيدوس ، وأقاموا عليها أركان ببلوس ، ويصيح هل تنورت المحكمة ، ويستمر فى صياحه ، هل سمعتم ، اللصوص ، اقبضوا على اللصوص ، اقبضوا على رجال الدولة ، إنهم سلموا الشجرة للفينيقيين ، باعوها للفينيقيين ، أغفلوا حراستها فسرقها الفينيقيون[١٧]

ولكن أنى « لرع » رئيس الجلسة ، وكبير الإلهة أن يستفز ، وقد فقد وقاره أمام جمال ونزق وخفة « عشتروت » !!

إنه لينزل إلى القاعة ليمسح دموع « عشتروت » المنهارة أمام صيحات « بتاح » وانكشاف الحقيقة .

ويصيح « أبو الهول » من آخر القاعة بصوت نبوى وتير : أحرسوا الأحشاء ، أحرسوا الأحشاء . وتشير « إيزيس » من قفص الأتهام إلى « ملكارت » و« وست » و« عشتروت » .

ويتكشف اللغز عن ضغط « ملكارت » على ست فى أن يتنازل عن أحشائه أى أن يتنازل عن كنوز سيناء والصحراء الشرقية والغربية للفينيقيين[١٨]

وأخيرا يصل تقرير الطبيب الشرعى ببراءة إيزيس ، ويخفى رئيس الجلسة كبير القضاة التقرير ، إرضاء لنزقه ، ولجمال عشتروت ، ويثير عليه بقية الآلهة .

بتاح :

لقد أفلت شمس مصر . أما هذا الملك الخائن ، فلن تمتلىء جعبته بسهامى مرة أخرى . لقد باع دولتنا بجسد امرأة[١٩]

ـ ٢ ـ

يقوم « لويس عوض » فى محاكمة « إيزيس » بعملية دمج رائعة بين الاسم والرمز والوظيفة والصفة ، توطئة لعرض

امتع محاكمة ، بروح ساخرة ، لا تخرج ـ كما يرى أرسطو ـ عن معتقدات الناس فى زمنهم القديم .

وهذه المعتقدات عينها هى ـ وبخاصة مع تطاول الزمن ـ مثار المتعة والسخرية معا . ألم يقدس المصريون القدماء « رع وأمون ، وآتون ، وتحوت ، ومن ، وأبيس ، وحتحور ، وحابى ، والقطط والكباش وغيرهم ، فلم لا يكون هؤلاء حضورا ، وشهودا ، ومحامين ، وقضاة ، ولم لا يقوم هو بعملية دمج رائعة بين الاسم والرمز والوظيفة والصفة ، لتكتسب شخصياته بذلك طبيعتها الأسطورية ، وتوفر على القارىء مشقة التفسير والتأويل ، والأمثلة على ذلك كثيرة .

فـ « ست » الإله الأصفر ، والأخ الأصفر لأوزيريس وقاتله لم تكن صفرته شحوبا ، وإنما كانت ؛ لأن جسده ليس فيه ماء ، ووجهه ويداه ، وساقاه ، وما ظهر من جسمه وما لم يظهر [٢٠]

ولم تكن أنفاسه وانفعالاته وثوراته بالتالى طبيعية ، وإنما كانت لأن طبيعته تختلف عن سائر الآلهة والناس . فهو حين يتنفس تطمس أنفاسه الصلوات المحفورة على الأعمدة بغبار أصفر رقيق[٢١] وحين يثور ، ويزفر من فمه التيفون[٢٢] تتساقط بعض أوراق اللوتس الحجرية على درج المعبد ، وتتهشم إلى ألف كسرة ، وتتشقق المرمر والبازلت جميعا [٢٣]

وحين يعرق يتلبد جبينه ، ويفتت العرق ذرات الرمال على خديه فتسيل وتلوث شفتيه . وهذه الصفات الصحراوية تختلط بصفات بشرية وإلهية ، تحدد ملامح الإله وطبيعته ، وهى ملامح تتسق تماما مع وظيفته ، أو ليس هو إله الصحراء ، « وأوزيريس » إله الوادى ، إله القحل و« أوزيريس » إله الخصب ، الإله الأصفر ، و« أوزيريس » الإله الأخضر ، فالحرب بينهما أبدية : أتفهمون ؟ [٢٤]

و« عشتروت » الإلهة الفينيقية ، ذات اللباس اللبنى ، والضحكة الغنجة ، واليد الرخصة هى كذلك ، فهى التى تصنع الربيع ، وتفتح أكمام الزهر ، وتمر على الحب الدفين فيفتق رحم الأرض ، وينبثق أعوادا شدادا تشرئب إلى الشمس ذات الأتون ، وتربت على ظهر العجول والأبقار والخيل والحمر أناثهم والذكور فتملأ الدنيا بأكرم الحيوان[٢٥]

هى بالتالى تختلف عن « من » صاحب الوتد الأكبر ، إله التناسل معمر الكون ، بالأجيال الجديدة .

« وحابى » إله النيل صاحب الطول الجسيم ، الذى حشر قامته فى الصندوق حتى تقوس ظهره بين طيبة وأبيدوس [٢٦] ، يختلف عن « حتحور » التى لم تجد لنفسها مكانا بين الأرائك ، فسعت إلى الأرض الفراغ بين منصة القاضى ، وجمهور الحضور ، وطوت سيقانها الأربعة وقعدت ثقيلة مطرقة تنتظر دورها فى قائمة الشهود[٢٧] . حتى الإله الأكبر « رع » الرامى على معبده ، ساكن القرص المحرق وقت الظهيرة تختلط صفاته البشرية بصفاته الإلهية ، فهو يدخل القاعة فى ملابس القضاة ، ومن ورائه « أمون » و « تحوت » لتبدأ المحاكمة وتسير سيرها الطبيعى ، وإذا به يتمخط فتهتز أعمدة المعبد ، ويستدير فيبصق فيبادر « تحوت » بتمزيق صحيفة بيضاء من البردى ، فيتناولها ويمسح بها فمه ، ثم يفركها ويقذف بها وراء ظهره [٢٨] ، ويستمر فى قضائه ، ويخلط ما بين دهاء القاضى ، وهرف الشيخوخة ، وبخاصة أمام جمال عشتروت مما يثير عليه بقية الآلهة ، ويتساءل كم الساعة الآن ، فيقول قائل : أوشك النهار أن ينتصف ، ويعلم « رع » أن واجبه يناديه ، فينصرف إلى حجرة من حجرات المعبد ليخلع عنه ملابس القضاة ، ويرتفع إلى كبد السماء ليكوى الأنام بشمس الظهيرة [٢٩] ، ولكن انى له ذلك ، وقد أفلت شمس مصر ؛ لأن هذا الملك الخائن ـ كما يقول بتاح ـ باع دولتنا بجسد امرأة ولن تمتلىء جعبته بسهامى مرة أخرى [٣٠]

« وحين أطل « رع » على العالمين من كبد السماء ، ليحرقهم بشمس الظهيرة ، بدا وجهه شاحبا باردا ، ومد يده إلى جعبته فلم يجد فيها سهاما ، ولم يرشق بسهامه أحدا ، وأراد أن يزهو بقوته ، ولكنه ظل شاحبا باردا كأنه قرص من الصفيح ، وفهم « رع » أن « بتاح » غاضب ، وعلم انه لن يضع فى جعبته سهاما بعد ذلك ، فندم على قوته الضائعة ، وخجل من نفسه قليلا ، وأسف لشعبه قليلا ، ثم نظر إلى الغرب طويلا ، والهب جياده الستة البيضاء ، فركضت تطلب الأفق بسرعة المشتاق ، ليرخى الماء سدوله ، ويريح « رع » كهولته المتعبة على صدر « عشتروت »

« وهكذا ادرك الشفق الآلهة ، [٣١]

ـ ٣ ـ

تجمع محاكمة « إيزيس » بين السرد الروائى ، والحوار المسرحى . فالسرد الروائى يقوم بدور الإعداد والتهيئة لمحاكمة « إيزيس » ، وذلك منذ وصول

الإله « ست » إلى معبد « أون » قبل موعده بربع ساعة ، وحديثه الحانق مع « أنوبيس » كاهن المعبد ، وكشفه لنفاقه ووضاعته ، وإثارته الرعب والفزع بين أبهاء المعبد ، وأعمدته وجدرانه . كما يقوم بتصوير وصول الآلهة لحضور الجلسة والتغلغل فى نفسيات كل من «ست » و« عشتروت » بإثارة تيار الوعى لكليهما .

فـ« ست » كان يجب أن يؤدب الكاهن الجاحد « أنوبيس » ولكن ما حيلته الآن ، وقد أقترب الآلهة من المعبد ؟ أو يفسد قضيته بيده ؟ سوف يقال : إنه اراد أن يرهب مندوب البشر فى المحكمة ، ويؤثر فى مجرى العدالة . ومن يدرى ؟ أليس جائزا أن يتذرع اللئيم « تحوت » بذلك ليطلب تأجيل الجلسة ؟ إنه ظل قرنين كاملين ينتظر هذه اللحظة الحاسمة (٣٢)... ويستمر تيار الشعور فيحكى عن هموم « ست » وهواجسه .

« وعشتروت » كانت تترنح بلذة الذكرى ، وهى تتحدث بفضل الإله الأصفر الشرير « ست » ملك الصحراء ، عدو الخصب اللدود ، والذى قتل الإله الأخضر عمود الحياة . فمرحى بهذا الشر الذى نقل الخصب من أبيدوس إلى ببلوس ، وهدم معبد « إيزيس » ليبنى معبد « عشتروت » الشقراء ، فهى الآن اسعد امراة فى الوجود ، ولولا مكر « ست » الأصفر لكانت أشقى امرأة فى الوجود (٣٣).

وتستمر « عشتروت » فى حديث نفسى طويل ، تحكى فيه عن المؤامرة وعن عشقها « لأوزيريس » ، الذى يهيم بحبيبته السمراء « إيزيس » ، ولكن ما خطر ذلك ؟ إن « أوزيريس » حبيس فى شجرة الأرز الجميلة القائمة وسط معبدها فى ببلوس ذات العماد ، وهو لا يستطيع الفكاك منها ، ولا العودة إلى مصر ، وسواء أحبها « أوزيريس » أم لم يحبها فهو فى الشجرة حبيس ، والشجرة فى القصر حبيسة ، وهى تطوف بالشجرة كلما هزتها الأشواق ، وتعانق ساقها القوية العتيدة ، وهى تخصب منها كل حول اثنتى عشرة مرة ، وتملأ السماء ببناتها الأقمار (٣٤)

أما الحوار المسرحى فقد بلغ غايته من خفة الظل ، وروح الفكاهة وحسبك أن يكون طرف منه بين « ست » و « من » إله التناسل ، الذى يحاول أن يكون عمليا فى بعض إجاباته ، وعفويا طبيعيا فى بعضها الآخر .

من : عملى (يصفق مخاطبا « نم نم » أيها الآلهة) إلينا بسرير

رع : لا لا المشكلة نظرية

من : (موجها الخطاب لست) هل ربطك أحد الآلهة ؟

ست : اسكت يامغفل .

من : ماذا تريد منى إذن ؟

ست : ما رأيك فى قصة الأم العذراء ؟

من : لا ادرى

ست : (غاضبا) ما معنى قولك لا ادرى ؟

من : معناها انى لا ادرى

ست : ما حدود مملكتك ؟

من : كلكم تعرفون حدود مملكتى . انا رب التناسل ، أنا سيد الذكور والإناث ، انا معمر الكون بالأجيال الجديدة ، رعيتى كل افراد الحيوان الناطق منها والأعجم .

ست : وكيف تغمر الكون ؟

من : كيف ؟ كيف ؟ هات السرير أشرح لك (٣٥)

وطرف آخر بين « رع » و« بتاح » و« حتحور » الإلهة البقرة ، وتكون الإجابة بلغتها البقراتية ، ويقوم الإله « تحوت » بالترجمة .

رع : تقدمى . اليمين

حتحور : هع هع هع

رع : جميل أقوالك

رع : أنت أرضعت « حوريس » بين أوراق البشنين فى الدلتا

حتحور : هع

رع : ماذا تقول ؟

تحوت : تقول : نعم

بتاح : هل رأيت « إيزيس » حين بلغت الدلتا ؟

حتحور : هع هع

رع : ماذا تقول ؟

تحوت : تقول أنها ترى كل ما يجرى فوق البسيطة

بتاح : أكانت نسرا أم بشرا ؟

حتحور : هوع

رع : ماذا تقول ؟

تحوت : تقول : سر (ضجة فى القاعة)

بتاح : ومن أين جاءت ؟ من الشمال أم من الجنوب

حتحور : هو هو ع هو هاع هو هيه هو عا هو عا

رع : ما هذا ؟

تحوت : تقول : من الجنوب ؟

ست : أكل هذا كلمة واحدة ؟ اى لغة هذه ؟ إن الترجمان يزور لنا أطعن

رع : الطعن مرفوض (٣٦)

وهكذا يجمع لويس عوض بين السرد الروائى ، والحوار المسرحى عمل خصب خفيف الظل حساس .

تتسم محاكمة « إيزيس » فى شقيها الروائى والمسرحى بخفة الروح ، لقفشاتها الجنسية ، وكشفها لنزوات الآلهة – بروح مصرية فكهة – وهم يتكلمون ، ويفعلون ويتحركون ، وكذا لخطورة التهمة ، وطرافة المحاكمة ، وطرافة القضاة والشهود ، وذلك من خلال السرد المحكم ، والحوار الممتع ، فى ملامح متناثرة تزيدها جمالا وخفة .

فـ « من » إله التناسل ، معبود النساء ، صاحب الوتد الأكبر يقول « لعشتروت » الغاضبة :

أنا اقدم الترضية الكافية لمولاتى « عشتروت » لو أنها زارتنى الليلة فى معبدى (ضحك عالى ، وتصفيق شديد فى القاعة ، حتى هيئة المحكمة تبتسم[٣٨] .

و« ملكارت » يقول « لعشتروت » المتيمة بعمود « أوزيرس » : لماذا تحبين هذا العمود ؟ إن فينيقيا فيها من الأعمدة بقدر ما فيها من سكان وكل عمود فيها أجمل من هذا العمود ألف مرة . لماذا تحبين هذا العمود المصرى ؟ سوف أحطمه إلى ألف قطعة ، أنت تعشقين هذا العمود ، أنت تعشقين « أوزيريس » ياخائنة .[٣٩]

و« أمون » يقول « لمن » :

— بعد الاعتذار الكافى . أيستطيع مولاى « من » أن يقرر أنه مطلع على كل ما يجرى فى دولته ؟

من : بالتأكيد

أمون : أيمكن لرجل أن يختلى بامرأة دون أن يكون مولاى « من » ثالثهما

من : مطلقا

ويضيف أتريدون الدليل ؟ أنا أعلم مثلا أن مولاتى « عشتروت » بالزهراء بنت « بعمل » الأكبر قد أعجبها صدرى العريض ، فإذا أحبت مولاتى « عشتروت » أن تزورنى فموعدنا الليلة بمعبدى فى منفيس (هرج شديد بين الحضور ، « عشتروت » تصرخ : المتوحش المتوحش . اطردوه . أطردوه ، وتتأهب لنوبة عصبية ، ولكن « من » يستأنف حديثه وأن العجل « أبيس » وهو واقف خلف ذلك العمود يبيت أشياء لمولاتى البقرة « حتحور » . (خوار احتجاج من جانب « أبيس » ، أما حتحور الراقدة تحت المنصة فيحمر وجهها ، وتدفن رأسها بين ركبتيها ، ويتحرك ذيلها اضطرابا) وأن الكبش العجوز « نونو » لم يزر نعجة من نعاج البشر . أو نعاج الآلهة منذ ستة شهور (يندفع الكبش « نونو » بأقصى سرعة نحو الإله « من » وقد طأطأ رأسه ، وشرع قرنيه وينطح « من » نطحة اليمة ، توشك أن تخل بتوازنه ، وتقذفه من فوق المقاعد الحجرية ، ولكن جلالة الإله « رع » يتدخل على الفور)

رع : كفى « يانونو » ، عد إلى مكانك ، وأنت « يامن » عد إلى مكانك شكرا على الشهادة[٤٠]

« وعشتروت » تقول « لرع » : ما أجمل لحيتك يامولاى

رع : قلبى يتمزق يا« شوشو » أتحبين خصلة منها للتذكار ؟ يا « نم نم » هات المقص (يحدث هياج فى القاعة فيعلو صياح الكباش إلى درجة تصم الآذان ، ويصلصل أبو الهول بعجلاته الصوانية ، وتقول « خنسو » ويصرخ « خنوم » بألفاظ لا معنى لها ، ويسقط الرمح من يد « بتاح » ، ويجهش « بنتاعور » بالبكاء . وفى قفص الأتهام يرتفع صوت « إيزيس » جميلا خافتا يقول : ياويلاه ، ثم تخر إيزيس مغشيا عليها)

رع : صمتا ياكلاب الآلهة ، وإلا طردتكم من الجلسة (تصمت الآلهة بالتدريج »[٤١] .

ورع : يتساءل : مالك صامتة يا« عشتروت »

ملكارت : قلت : مولاتى فى دورة المحاق

رع : (مبتسما) أنت أعمى ياملكارت

ملكارت : مولاى

رع : أتسمى هذا محاقا ؟

ملكارت : هى الحقيقة يامولاى

رع : إذا كان هذا محاقا فما يكون البدر ؟ (لغط فى القاعة)[٤٢]

ويرتفع اللغط فى القاعة ،

ويزداد الهرج ، وترتفع أصوات كثيرة : ماذا حدث ؟ وتموء الآلهة القطط ، وتثغى الآلهة الكباش ، ويضحك « أبو الهول » لأول مرة فى التاريخ ، وينتهز التوأمان « شحرم » و« طعرم » هذه الفرصة ليندسا من جديد بين الآلهة الحاضرين

رع : أكاد أجن : أكاد أجن النظام النظام ، صمتا أيتها الكباش صمتا أيتها القطط ، نحن فى معبد ، لا فى حديقة الحيوان .

وصمتت الآلهة القطط ، وتبادلت النظرات ، وبدا عليها الاستياء العميق ، استياء الكبرياء المجروح ، ثم تخاطبت قليلا بالأنف والذيول ، وصرخت جميعا فى وجه « رع » العظيم ، قائلة « بخ » وانسحبت من الجلسة نارية النظرات . أما الآلهة الكباش فقد صمتت ، وطأطأت رءوسها فى خجل عظيم(٤٣)

وهكذا مما هو متناثر ومبثوث بين أرجاء هذا العمل الظريف

ـ ٥ ـ

تقوم محاكمة « إيزيس » بعمليتى اسقاط سياسى ودينى ، أما الإسقاط السياسى ، فبدلا من أن يفسر « لويس عوض » اتجاه صندوق « أوزيريس » على أساس المودة والصلة والترابط الوثيق بين شعبى وادى النيل وجبيل ، فسره على أساس فهمه العميق بطبيعة الفينيقيين الذين يستبيحون كل شىء ، وأى شىء فى سبيل الحصول على مآربهم حتى لو اقتضى الأمر أن يزجج « ملكارت » رموش « عشتروت بالكحل الأزرق ويرسلها لتقضى الليلة فى قصر « ست » القائم فى قلب الصحراء(٤٤) فكل شىء فى سبيل الحصول على المآرب المادية جائز عند الفينيقيين .

لقد سرقوا إله الخصب بالتواطؤ مع إله الشر ، ولم يكتفوا بذلك وإنما أصروا على أن يسرقوا كنوز سيناء الصفراء ، وأن يستخرجوا كل ما فى جوف « ست » الأصفر من عروق الذهب ، ويهرب بها « ملكارت » إلى ببلوس الزهراء(٤٥)

تقول « عشتروت » لزوجها « ملكارت » بعد أن عرض عليها « رع » فى نوبة نزقه وخفته التاج : صه أيها الأحمق ، ماذا نفعل بتاج المملكة ؟ إن كنوزها الخضراء جاءت إلى فينيقيا يوم وصل إله الخصب إلى شواطئها وهاهى ذى كنوزها الصفراء تطرح تحت أقدامنا ، ولسوف نحملها إلى فينيقيا قبل أن تغرب شمس اليوم . ماذا تريد من المملكة ؟ أعباء الحكم ؟ .. الثورات ، الحروب ... إن التيجان **ثقيلة لأنها من رصاص ، أما نحن فنطلب الذهب**■

الهوامش

(١) الإله تحوت

(٢) كان المصريون يقصدون بذلك التعبير خاصة تلك التماثيل الإلهية effigies divines التى تقدس داخل المعابد ، وقد كانت أرواح هذه التماثيل ـ أى الآلهة ـ تسكن خارج حدود الأرض فى هذا القصر ، راجع أتين دريوتون ـ أصل وهامش من المسرح المصرى القديم ص ٨٧ بترجمة د . ثروت عكاشة دار الكاتب العربى للطباعة والنشر .

(٣) بلوتارخوس ـ إيزيس وأوزيريس ص ٩٦ ـ الألف كتاب

(٤) جيمس بيكى ـ الآثار المصرية فى وادى النيل صـ ٥٦ الألف كتاب ، وأتين دريوتون السابق ص ٩٤

(٥) د . ثروت عكاشة ـ ملحق « د » من المسرح المصرى القديم ص ١٦٨

(٦) وليم نظير : الثروة النباتية عند قدماء المصريين ص ٣٢٩ ـ الدار القومية للطباعة والنشر .

(٧) راجع : محاكمة إيزيس ، للدكتور لويس عوض ص ١٦٢ ع٣ وص ١٦١ ع١ و٢ ـ مجلة القاهرة ـ العدد ١١٨ سبتمبر ١٩٩٢

(٨) السابق ص ١٥٧

(٩) نفسه ص ١٦٣ ع١

(١٠) نفسه ص ١٥٧ ع٣

(١١) نفسه ص ١٥٦

(١٢) نفسه ع ٢

(١٣) نفسه ص ١٦٧ ع٣

(١٤) نفسه ص ١٦٥ ع ٣

(١٥) نفسه ص ١٦٨ ع ١

(١٦) نفسه ص ١٦٨ ع ٣

(١٧) نفسه ص ١٧٦ ع ١

(١٨) نفسه ص ١٨١

(١٩) نفسه ص ١٨٥

١٥٥ ع ٣

١٥٥

(٢١) نفسه ص ١٥٧

(٢٣) ص ١٥٥ ع١ و ٢

(٢٤) نفسه ص ١٦٥ ع ١

(٢٥) نفسه ص ١٦٦ ع ٢

(٢٦) نفسه ص ١٥٩

(٢٧) ص ١٧٤ ع ٣

(٢٨) ص ١٦٠ ع٣

(٢٩) ص ١٦٣ ع٣ وص ١٦٤ ع ١

(٣٠) نفسه ص ١٨٥ ع ١

(٣١) نفسه ص ١٨٥ ع ٣

(٣٢) نفسه ص ١٨٥ ع ١

(٣٣) نفسه ص ١٥٧ ع ١

(٣٤) نفسه ص ١٦٠ ع ١

(٣٥) نفسه ص ١٥٨ ع .

(٣٦) نفسه ص ١٦٥ ع ٣ .

(٣٧) نفسه ص ١٦٥ ع ٣ ، ص ١٦٦ ع١

(٣٨) نفسه ص ١٧٦ ع ٣

(٣٩) نفسه ص ١٧٧ ع ٣

(٤٠) نفسه ص ١٦٨ ع ١،٢

(٤١) نفسه ص ١٧٠ ع ٣ ، ١٧١ ع١

(٤٢) نفسه ص ١٧٠ ع ٣

(٤٣) نفسه ص ١٦٧ ع ١

(٤٤) نفسه ص ١٥٨

(٤٥) نفسه ص ١٥٩ ع ٣

(٤٦) نفسه ص ١٧٢ ع ٣



أسرار جديدة حول مقدمة فى فقه اللغة

حازم هاشم

فى طالعت فى مجلة «فصول» بعددها الثالث ـ المجلد الحادى عشر خريف ١٩٩٢ ـ موضوعا أعده الاستاذ نسيم مجلى بعنوان «محاكمة فقه اللغة العربية» ، وقد أورد الباحث ملفا هاما عما أحاط بملابسات مصادرة كتاب «فقه اللغة العربية» لمفكرنا الشامخ الراحل د . لويس عوض والذى صدر عن الهيئة العامة للكتاب عام ١٩٨٠ ، ولما كنت قد اتصلت بالظروف التى أدت إلى مصادرة الكتاب مما هو غير معلن حتى الآن . فقد رأيت من واجبى أن أطرح على الرأى العام الثقافى كلّ الذى أعرف ـ فيما يخصنى ـ من موضوع الكتاب ومصادرته . وهى شهادة لا أظن أنه من المناسب كتمانها خاصة أن صاحب الكتاب الذى صودر قد رحل عن دنيانا ، كما أن الأستاذ الدكتور رشاد رشدى ـ كطرف فيما أرويه من وقائع ـ قد رحل عنا هو الآخر ، إن ما أورده هنا إضافة للحقائق التى جاءت فى موضوع الصديق نسيم مجلى فى مجلة «فصول» ، وبعض من الضوء الذى يكشف ما دار فى كواليس كان الجميع بعيدا عنها بحكم الظروف ليس إلا ، واتساقا طبيعيا مع المواقف المختارة لكل بحريته الكاملة .

●●●

فى عام ١٩٨٠ طرحت الهيئة العامة للكتاب كتاب «مقدمة فى فقه اللغة العربية» للدكتور لويس عوض ، وكان الكتاب معروضا فى مكتبات الهيئة وعند كثير من باعة الكتب المعروفين فى وسط العاصمة ، أذكر أننى اشتريت الكتاب بأربعة جنيهات ونصف ، وكنت وقتها أعمل محررا ثقافيا لجريدة «الشعب» لسان حال حزب العمل الاشتراكى على عهد رئيس تحريرها الزميل الكبير حامد زيدان ، عكفت على قراءة الكتاب باهتمام خاص شأن اهتمامى بكل ما كان يكتبه الدكتور لويس عوض ، وأعترف أن كتاب «مقدمة فى فقه اللغة العربية» قد استغرقت قراءته شهورا عديدة ، وكانت قراءته مجهدة لى إيما إجهاد ، فالبحث العلمى الذى يتضمنه الكتاب كان بحثا شاقا على صاحبه فما البال بقارئه !، واحتجت فى كثير من المواضع فى الكتاب إلى السؤال والاستفسار عن معانى مصطلحات ودلالات ألفاظ عند من هم أعرف منى بمادة هذا الكتاب ، أو العودة إلى بعض المراجع والقواميس .

لكن بعضا من أفكار الدكتور لويس عوض فى «مقدمة فى فقه اللغة العربية» استوقفنى ، وكانت لى بعض الملاحظات على هذه الأفكار . مما خلق لدى إحساسا بضرورة أن يتناول المتخصصون ما ورد بالكتاب . الذى لم يلق ـ حتى قراءتى له ـ الاهتمام الواجب ، فكان أن كتبت فى جريدة «الشعب» مقالا قصيرا حمله العدد رقم ٩٩ بتاريخ ١٧ مارس من عام ١٩٨١ فى يوم الثلاثاء وكان المقال بعنوان «أفكار غريبة للدكتور لويس !» قلت فيه بالنص : « تظل للأستاذ الدكتور لويس عوض أفكاره الخاصة جدا . بالنسبة للعروبة والثقافة العربية والتاريخ الإسلامى ، وفى كتابه القيّم الأخير ، مقدمة فى فقه اللغة العربية » الذى نشرته الهيئة العامة للكتاب يقدم أستاذنا بحثا فى فقه اللغة العربية ، ولكن وفاءه القديم جدا لأفكاره الخاصة جدا كذلك ، يدفعه إلى الخروج علينا فى كتابه بعبارات ونظريات غريبة على فقه اللغة بل وغريبة على ما استقر عليه العالم كله ! وفى فصل كامل من الكتاب

يرى أستاذنا الدكتور لويس عوض أن هناك اختلافا على إعجاز القرآن !، فقط يرى أن «الأكثرية» هى التى اتفقت على إعجازه !، وفى أصول الحكم الإسلامى يرى الدكتور لويس عوض أنها قامت على الحكومة الدينية !، ويراها - فى هذا - شبيهة بحكومة الكهنة ورجال الدين فى عصور أوربا المظلمة ، ويرى أستاذنا هذا الشبه متجاهلا استبداد حكومة الكهنة وتحالفهم مع سلطة الملاك ضد الناس ، ودون أى التفات من الدكتور لويس عوض إلى مبدأ الشورى فى الإسلام !، والعدل الذى ساد أمة الإسلام كلها !، ويرى أستاذنا كذلك أن دخول الإسلام إلى الامصار كان «استعماراً» !، ويتجاهل الأستاذ الدكتور فضل الإسلام على أهل هذه الأمصار !، إن هذه مجرد أمثلة مما ورد فى هذا الفصل من الكتاب ، ولكنه - كما قلت - فصل غريب فى دعاواه وأفكاره المتجاهلة لكثير من حقائق الإسلام والعرب وتاريخهم !، وقد ذكرنى هذا الكتاب بما كتبه الدكتور لويس عوض منذ فترة طويلة عن «أبى العلاء» ، وكيف حاول أن يثبت أن أبا العلاء قد تلقى العلم والمعرفة على يد راهب فى دير فى بلاد الشام !، ولما استشهد ببعض أبيات الشاعر محاولا إثبات صدى ثقافة الراهب فى الشاعر العربى ، تصدى للرد على الدكتور لويس عوض أستاذنا الكبير محمود محمد شاكر بما ورد فى كتابه الشهير «أباطيل وأسمار» . ومن هنا .. فإننى أطالب الباحثين والمتخصصين بالرد على كتاب الدكتور لويس عوض الأخير «مقدمة فى فقه اللغة العربية» . فيما هو خاص بدعاواه الغريبة جداً على الإسلام والعروبة والثقافة العربية !، إذ لا يجب أن يمر هذا دون تصحيح



لويس عوض

وتصويب»

•••

كان هذا نص ما كتبت فى جريدة «الشعب» ، وحتى هذا التاريخ كان الكتاب متداولا فى الاسواق ، لكنه لم يكن من كتب الدكتور لويس عوض التى تتخاطفها الفئة المثقفة على الفور كما اعتدنا فى كتب كثيرة للدكتور لويس عوض ، ولعل الذين حصلوا عليه كانوا مثلى فى حاجة إلى الوقت الكافى حتى يثور الجدل حوله سواء بالكتابات المنشورة أو النقاش فى الندوات ،! وكنت من أوائل الذين نبهوا إلى أفكار الكتاب ؟!، ولكننى لم أقصد بالطبع إلا أن تخضع بعض أفكار الكتاب لبحث المتخصصين فى فقه اللغة وهم أجدر منى بنقد الكتاب .

وقد حدث بعد نشر مقالى بحوالى أسبوعين أن عرفت أن المرحوم الأستاذ الدكتور رشاد رشدى يبحث عنى ، فلم يكن يعرف رقم تليفونى ، بل أخبره البعض ممن سألهم بأننى أعمل فى مجلة الإذاعة والتليفزيون . فكان أن ترك لى رقم تليفونه للاتصال ، وعندما اتصلت به حدد لى موعدا فى بيته المواجه لحديقة الحيوان فى يوم جمعة . وعندما جلست إليه - وكانت السيدة الفاضلة قرينته حاضرة اللقاء فى بعضه - راح يسألنى عن الأسباب التى تجعلنى لا أكتب فى مجلة الإذاعة ، خاصة وأن رئيس تحريرها الكاتب أحمد بهجت هو ابن أخته ، وقد عرض أن يتدخل فى منعى من الكتابة لدى رئيس تحرير المجلة ، فأخبرته أننى أحد كتاب جريدة «الشعب» المعارضة ، وأن الأستاذ أحمد بهجت قد أعلن أنه لن يسمح لى بالكتابة فى مجلته - الإذاعة والتليفزيون - طالما أننى أكتب فى جريدة «الشعب» ولما ناقشته فى قراره هذا وقلت

له ضاحكا :.. إن الكتّاب ليسوا حريما يحتبسهم أحد ! فرد على منفعلا قائلا : إحنا عايزين خريم يا سيدى !، فلما سمع المرحوم الدكتور رشاد رشدى هذا وغيره من أسباب عدم كتابتى فى مجلة الإذاعة استنكر موقف رئيس التحرير ثم قال لى : مش ده الموضوع اللى كنت، عاوز أكلمك فيه .. أنا قرأت لك مقالا بعنوان «أفكار غريبة للدكتور لويس» فى جريدة «الشعب» الأسبوع اللى فات أو اللى قبله مش فاكر .. إنت عندك كتاب «مقدمة فى فقه اللغة العربية ؟

فلما أجبته بالإيجاب أضاف .. أنا عاوزك تجيبلى نسختك فورا .. بكرة على أكثر تقدير .. عشان أنا عاوز أقرا الكتاب لأن الريس طالب منى تقرير عنه .

وعند هذا الحد انتهى اللقاء بعد أن وعدت الدكتور رشاد رشدى بالمرور عليه فى الغد وترك نسختى من الكتاب ، وبعد أكثر من شهر اتصل الدكتور رشاد رشدى بى وطلب منى الحضور إليه فى مجلة «الجديد» التى كان يرأس تحريرها وقتها ، وعندما ذهبت إليه رد لى نسختى من الكتاب ، وأطلعنى على ثلاث ورقات طلب منى قراءتها ، وقد لاحظت فى قراءتى لما كتب الدكتور رشاد رشدى أن ما بين يدى صورة ضوئية بخط اليد وقد حملت الورقات الثلاث ملاحظات عامة على كتاب «مقدمة فى فقه اللغة العربية» وتنتهى هذه الملاحظات بالتنبيه إلى خطورة الكتاب !، وأنه ما كان للمرحوم الشاعر صلاح عبد الصبور ـ كان وقتها رئيس الهيئة العامة للكتاب ـ أن ينشر الكتاب !، لأن فيه ما لايليق وقد يثير متاعب كثيرة !

وبعد أن قرأت لاحظت أن الدكتور رشاد رشدى حريص على استرداد الورقات الثلاث ، وكنت واثقا أنها قد وصل أصلها إلى الرئيس الراحل أنور السادات ، فقد كان المرحوم الدكتور رشاد رشدى مستشارا للرئيس الراحل للشئون الفنية ، كما كان يرى الرئيس الراحل بصفة منتظمة أسبوعيا تقله سيارة الرئاسة إلى أي من الاستراحات التى يخلو فيها الرئيس إلى خلصائه .

مرت شهور بعد ذلك وكتاب «مقدمة فى فقه اللغة العربية» مازال متداولا .



رشاد رشدى



ـ أحمد بهجت

حتى عرفت . ضمن من عرفوا ـ أن مجمع البحوث الإسلامية طلب ضبط الكتاب ومصادرته وكان الرئيس الراحل أنور السادات قد شملنى ـ ضمن كثيرين ـ بقراراته الجمهورية الشهيرة فى ٥ سبتمبر من عام ١٩٨١ بحرمانى من الكتابة ، وتسلمت خطابا رسميا موقعا من المرحوم الدكتور فؤاد محيى الدين يفيد بأنه قد تقرر نقلى إلى ديوان عام وزارة الكهرباء لأعمل موظفا بها فامتثلت كغيرى ، وتوقف صدور جريدة «الشعب» ضمن ما توقف صدوره من الجرائد المعارضة ، على النحو الذى يعرفه كل المصريين .

●●●

وسمعت بعد ذلك عن سلسلة من المقالات التى كتبها تباعا عالم فاضل فى فقه اللغة هو الدكتور البدراوى زهران ، وكان وقتها مدرسا فى كلية الآداب فرع جامعة أسيوط فى سوهاج . وكانت المقالات مطولة فى نقد كتاب «مقدمة فى فقه اللغة العربية» للدكتور لويس عوض . وقد بدأ نشر المقالات فى ٢٨ فبراير من عام ١٩٨١ فى مجلة الإذاعة والتليفزيون أى قبل كتابتى لمقالى فى جريدة الشعب ـ وكانت المقالات علمية لكنها تصرح برفض الدكتور البدراوى زهران لما تضمنه كتاب د . لويس عوض ، وقد انتهى الدكتور البدراوى زهران من كتابة مقالاته ونشرها وقد بلغت ١٣ مقالة قبل أن تأتى مذكرة مجمع البحوث الإسلامية فى سبتمبر عام ١٩٨١ بضبط الكتاب ومصادرته احتجاجا على مادته ؛ وقد جمعت مقالات الدكتور البدراوى زهران فى كتاب نشرته رابطة العالم الإسلامى فى مكة المكرمة ـ العدد ٤٨ من سلسلة «دعوة الحق» ـ السنة الخامسة ـ ربيع الأول ١٤٠٦ هـ ـ ديسمبر ١٩٨٥ م .

وقد صدر الكتاب بعنوان دحض مفتريات ضد إعجاز القرآن ولغته وأباطيل أخرى اختلقها الصليبى المستغرب الدكتور لويس عوض «كما صدر الكتاب فى طبعة أخرى وصلت إلى الطبعة الخامسة فى القاهرة بعنوان «دحض مفتريات ضد إعجاز القرآن ولغته وأباطيل أخرى اختلقها الدكتور

لويس عوض ، وكانت الطبعة الثانية من هـذا الكتـاب ـ وهـى الطبعـة التـى وصلتنى ـ بتاريخ ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩١ م . وقـد زود المؤلف الطبعتين : طبعـة رابطة العالم الإسلامى وطبعة القاهرة بمقدمة رد فيها على مقال للناقد الكبير رجاء النقاش نشره فى مجلة «الدوحة» القطرية تحت عنوان «لماذا تصادر هذه الكتب ؟!» ـ العـدد رقم ٧٦ الصادر فى جمـادى الآخـرة ١٤٠٢ هـ ـ أبـريـل ١٩٨٢ م ، وكـان رجـاء النقـاش قـد استنكر مصادرة كتاب «مقدمـة فى فقه اللغـة العـربيـة» كمـا أثبت الـدكتـور البـدراوى زهران محـاولته الـرد عـلى تحقيق نشرته مجلة «المصور» ـ العدد رقم ٣٠٠٤ ـ الصادر فى ١٣ من رجب سنة ١٤٠٢ هـ ـ الموافق ٧ مايو ١٩٨٢ م .

وكان التحقيق بعنوان «كتاب أمام القضـاء» وصفه الـدكتـور البـدراوى زهران بأنه «تحقيق منحاز» ، ويسجل الـدكتور البـدراوى زهـران أن مجلـة «المصور» لم تنشر رده على هذا التحقيق فى مقال بعنوان «الحياد المنحاز» أوضح فيـه أن التحقيق الذى نشـرته مجلـة «المصـور» هو منحـاز للدكتـور لـويس عـوض انحيازا سـافرا ضـاعت معـه الحقائق ، وأن الهدف من هذا التحقيق تضليل الرأى العام والدفاع عن الدكتور لويس عوض بمختلف الوسائل بما فيها إخفـاء الحقـائـق فى بعض الحـالات وعـرضها بطـريقة نـاقصة فى حـالات أخـرى .. على نحـو ما هـو واضح من التحقيق لمن يقرؤه فى أناة» .

أخيرا .. أرجو أن أكون قد وفقت فى إضافة بعض الحقائق حول قضية كتاب «مقدمة فى فقه اللغة العربية» .

حازم هاشم

معارك الشعر

محيى الدين اللاذقانى

فى (حين نرمى عصفورا بحجر ، نجرح أنفسنا) .. هذه هى حقيقة الشعر ، كما يقول (ييتس) وتلك هى العـلاقات الغـامضـة لـذلـك الفن الساحر الذى يجلب اللامرئى إلى حقل الرؤية بإضاءة غـير متوقعـة ، ويشيد أبراجه الإبداعية على أعمدة التصوير ، والخيال ، والايقاع ، واللغة البكر المثقلة بالإشارات والـرموز ومفـاتيح الكشف والإثارة .

مع فن من هذا النوع الذى يغترف من النفس الإنسـانية بكـل طقـوسهـا وتقلباتها ومفاجآتهـا ، ويتطلع إلى أفق تراه القلوب بحدسها الاستكشافى قبل العيـون ، يصعـب أحيـانـا التكهـن بالمسارب والدروب التى ستسير عليهـا حركة الشعر ؛ لذا تقل فى النقد العربى والعالمى تلك الدراسات الكـاشفة التى تتنبـأ بـآفـاق الشعـر ، ومسـاراتـه المستقبلية .

قبل أن نقوم بهـذه المهمة الصعبـة بالنسبة لشعرنا العربى ، لابد أن نقف عند أخطاء الماضى والحاضر ، لنتعـرف على بعض القيود التى كبلت الشعـر ، وأعـاقت انطلاقـه فى المجتمعـات التى تقـدس مـاضيهـا ، وتحـرس ذائقتهـا التراثية بصورة فيها الكثير من المبالغة خـوفـاً من المجهـول الجميـل الـذى تخشاه ، وتعرف بعقلهـا الباطن أنهـا ستقع فى حبه حين تتحرر كلية من رتابة الوزن ورنين القوافى .

إن أكبـر الأخطاء التى وقعت فيهـا الحـركـة النقـديـة العـربيـة ، حسب اعتقادى ، يتمثل فى إضاعة وقت طويل قارب النصف قرن فى منـاقشة مقـولة مضللة ، فبدلاً من تركيز الجهود على فرز الشعـر من ركام الـلاشعر ، انسـاقت جميع التيارات إلى مناقشة قضية (وزن

(*) شاعر وكاتب سورى

أو لا وزن) مع علم الأغلبية بأن الوزن لم يكن لـه تلك القـداسـة منـذ « أبى نـواس » الذى خـرج عليه فى قصيـدة حفظها « ابن رشيق » فى العمدة ، ومنذ أبى العتاهية الذى يؤثر عنه قوله : « أنا أكبر من العروض » وهو موقف مشابه لموقف (ت . س . اليوت) الذى اعترف بعجـزه عن تقـديم فـروض الطـاعـة للتفعيـلات والأوزان ، « لأن دراسـة تشـريـح أعضـاء الجسم لا يمكن أن تعلمنا كيف نجعل الدجاجة تبيض » وقد كان عند هذين الشاعرين القادمين من ثقـافتين مختلفتـين كـل الحق فى هـذا الموقف ، فالشاعر الحقيقى يخلق الوزن ولا يرثه ، وقد كان الشعر موجوداً قبل أن تأتى تلك التعقيدات الصارمة التى حصـرت بعض إيقاعـاته وقسمتـه إلى بحور وأوزان .

فى الـوقت المهدور بـين العمـوديـين والمجـدديـن حـول قضيـة (وزن أو لا وزن) فات حركة التجديد العربية أن تتنبه إلى أنها انسـاقت إلى معركـة هـامشية قـادتها ـ كمـا يريـد خصوم التجـديـد ـ بعيداً عن روح الشعـر ، فالوزن ليس إلا إقليما صغيرا من أقاليم مملكة الإيقاع الشاسعة ، والوزن ليس إلا مجـرد هيكـل يمكن استخـدامـه أو الاستغناء عنه ، أما الإيقاع فـروح تسـرى فى النص ، وتـربط الكلمـات بالحروف ، والمفردة بما يجاورها ، وهو حالة نفسية تنشأ عن صوت وتوقـع ، ومناخ ، وعلاقات غامضة تثيرها جوانية اللغة ، كما يثيرها النغم . فى حـين أن الوزن ، وكما يعرف الجميع ، ليس أكثر مـن نمط رتيـب لتكـرار المتحـركـات والسواكن فى نسق محدد الطول .

لقد اكتشف المجددون الذين قسموا البحـر إلى جـداول وأنهـار ، وكتبـوا قصائدهم على نظام التفعيلة خطأهم بعد فترة قصيرة من التجريب ، فالتفعيلات لم تعط الشاعر الحرية التى كان يحلم بها ؛ لأنه وجد نفسه أمام قيد من نوع جديد حاول التقليل من سطوته ببعض الحيـل الفنيـة ، كـالتفنن فى تـوزيـع التفعيلات أو الخروج من تفعيلة بحر إلى تفعيلة بحر آخر ، لكن كل تلك المحاولات لم تنجح فى تحرير الشاعر والقصيدة ، لأن القيد الواسع ، وما يضفيه من حرية وهمية أكثر صعوبة من القيـد الأول ، وأضيق من أن يستـوعب التجـربـة الشعرية المعـاصرة بكـل تشعباتهـا .



إليوت

ومـا يقال عن قصيـدة التفعيلـة يمكن قوله ، مع بعض التعديل ، عن شعراء القصيـدة المـدورة التى مثلت أنجـح محـاولـة للتقـريب بـين ضفتى النثـر والشعر ، وأنجح محـاولة لإنهـاء الأثر التخديرى للقـافية التى ظلت تـواصل رنينهـا فى قصائـد التفعيليين رغم كـل ادعاءاتهم بإقامة قطيعة كلية مع الشكل القديم .

قبل القصيدة المدورة التى لم تنتشر كثيـرا رغم كـل غنـاهـا بـإمكـانيـات التطوير ، كانت القصيدة الحـرة التى أطلق عليها من باب الخطأ المتعمد اسم « قصيدة النثر » ، تحارب معركتها هى الأخـرى فى وسط لا يحمـل لـهـا ولأصحابها أى ود ، حيث لم تتعـرض حركة أدبية فى التاريخ ، حسب علمى ، للتشهـير والتشنيـع بـالطـريقـة التى تعرضت لها قصيدة الشعر الحر التى تعـرف ظلما فى النقـد الحـديث بـاسم (قصيدة النثر) ، ولقـد وضعها ذلك الاسم فى زاوية الدفاع عن النفس منذ البداية ، وتمت معاملتها منـذ البدايـة ايضا كلقيط مجهول الأبوين ، وجاء من يحجب عنها شرعية الانتماء إلى الشعر بحجج مختلفة ، وزاد الطـين بلة كمـا نقول فى أمثالنا أن روادها الأوائل بلعوا الطعم الـذى رمـاه لهم خصـومهم ، فبحثوا عن جذور قصيدتهم فى التراث الفرنسى والآداب الغربية ، ولم يتنبهوا إلى أنها موجـودة فى التراث الشعـرى العربى منذ أيـام سجع الكهـان الذى حرمه الإسلام حتى يقطع الطريق على المقـارنات بينـه وبين أسلـوب القـرآن الكريم .

إن براعة التصوير ، وطريقة القطع والمـزج والانتقال الفجـائى ، وتداخـل

الايقاعات فى ذلك السجع وما يماثله ، يمثل البدايات الأولى للقصيدة الحرة فى الآداب العربية ، لكن القيد الدينى الذى تحول بفعل الموقف السياسى والخداع التاريخى إلى قيد فنى قطع الطريق على كل من يريد تجريب ذلك الأسلوب ، وكانت النهايات الدموية لمسيلمة وسجاح ماثلة بقوة فى ذهن كل من أراد تقليد ذلك الأسلوب فى العصور كلها ، والغريب فى تاريخنا النقدى أن أمين الريحانى كان أكثر وعيا بتلك الجذور من (جماعة شعر) التى جاءت بعده ، والتى تنسب لها منجزات حداثة الشكل كلها ، فقد ميز قبل نقاد حركة شعر بنصف قرن بين الخاطرة الأدبية الخالية من الإيقاع والتصوير ، وبين « الشعر المنثور »«وفتح مع جبران الباب على مصراعيه لإطلاق القصيدة العربية من قيدها التاريخى » .

فى الفترة القصيرة الماضية من عمر التجريب الشعرى كانت البوصلة تشير إلى عدة اتجاهات فى وقت واحد ، ولم تكن هناك حركة نقدية لها ثقلها المعنوى لتضع إبرة البوصلة فى الاتجاه الصحيح ، فالأغلبية كانت تجرب وتضطرب ، ولم تكن هناك ثقة كافية بالنفس والأفكار التى يدافع المبدعون والنقاد عنها ، فقد نظرت « نازك الملائكة » فى العراق لقصيدة التفعيلة ، ثم انقلبت عليها وفعلت الشىء نفسه مع القصيدة المدورة ، « وأدونيس » فى سوريا يتحمل تاريخياً وزر تسمية « قصيدة النثر » التى أطلقها فى عام ١٩٥٩ ، دون أن يدرى أنها أصابت ذلك النوع من الشعر فى المقتل ، وحرفت النقاش بالكامل من قضية (شعر أو لا شعر) إلى قضية (وزن أو لا وزن) ، وعلى الجبهة المصرية كان التطور يسير أكثر بطئًا لما هو معروف عن ذلك البلد الطيب من طبيعة فنية محافظة .

مستقبل الشعر ، كما أراه ، يكمن فى قدرة الشاعر العربى على تخصيب الإيقاع الشعرى ، وتأسيساً على هذا التوقع ، وبما ان الحركة العربية النقدية لم تقدم حتى الآن تعريفاً محددا لمصطلح الإيقاع الداخلى ، فسوف أقترح استبدال ذلك بكلمة (المناغمة) التى ترتبط بالفعل والمهارات التركيبية ، لأن شاعر المستقبل المتمكن من التصوير والإيقاع ، والمزود بخيال إبداعى محترم ، سيحتاج إلى مهارات عامل المونتاج السينمائى الذى يخلق من آلاف اللقطات المتفرقة شريطاً تتحقق فيه الوحدة الفنية .

يقول « اليوت » : « إن الذى يلح على الشاعر ليس الوزن ، بل شبح الوزن ، وما ذلك الشبح إلا روح الإيقاع التى تلف ببهائها كل شعر عظيم يستقطر لحنه من لغته ، وما أجدرنا بالعمل بنصيحة « مالا رميه » الذى يفرق بين الموسيقا كسلم نغمى من الأصوات ، وبين الموسيقا بوصفها قيمة معنوية نستخلصها من لغة الشعر وصوره الباهرة المنسجمة .

على صعيد الآداب الغربية ، تنبأ (هيجل) فى القرن الماضى بعودة الشعراء إلى الأوزان « الأيامبية » و « السكندرية » ، ولقد صحت نبوءته بشكل جزئى ، فقد عاد بعض الشعراء إلى الكتابة التقليدية ، لكن ذلك لم يكن أكثر من موجة عابرة سرعان ما انحسرت ، أما فى الآداب العربية فلن تحصل تلك الردة ، لأن الشعر العمودى لن يموت ، لكنه سيظل وكما هو الآن ممثلا لأقلية فنية لن تهجره ببساطة ؛ لأن الحياة فى مجتمعاتنا تتطور بشكل بطىء ، ولأن ذائقتنا الفنية ليست من النوع الراديكالى الذى يقيم القطيعة الفورية بين قديمه وجديده ، حتى وإن اقتنع بالجديد .

فى المستقبل المنظور ، سيكون الصراع بين (القصيدة الحرة) و(قصيدة التفعيلة) ، وسيكتب للقصيدة الحرة الانتصار ؛ لأن إيقاع الحياة المعاصرة يتطلب كل المساحات المفتوحة على الأفق ، لإبداع شعر يعبر عن إيقاع زمنه ونفسيات معاصريه ، بنصوص احتمالية تقبل القراءات المتعددة ، وتحمل سحر اللغة والموسيقا والتصوير ، والقدرة على كشف مغلقات الروح .

بقى أن نقول : إن الذين يتنبأون بموت الشعر بسبب تقدم العلوم يغالطون الحقيقة ، فإنسان المستقبل سيحتاج للشاعر بمقدار حاجته للعالم ، وسيظل كإنسان القبائل البدائية يبحث عمن ينشد له أغانى الروح الشفافة ، ويعبر نيابة عنه عن الغامض والمغلق فى حياة لا تسلم مفتاح أسرارها لأحد إلا لتفتح الباب لألف سر جديد .. ■

لك روحي

عبد العزيز سعود البابطين*

لكِ روحِي .. اما سمعتِ النداءَ فهمومي قد أورثنني العناءَ
وحنيني إليكِ أضحىٰ شعاعاً قد تعالىٰ ، فمسّ حتى السماءَ
ملأ الكونَ والفضاءَ ، وأمسىٰ بين عينيكِ يسكب الأضواء
إذ سرىٰ الليل طوله ، ليلاقى فجرَكِ الحلوَ ينضح الأنداء
إيه أمسى أتذكر الحب طفلاً فيه غنّىٰ شلالُه كيف شاء
فيه ملّ اللقاء منا ، وإنّا ما ارتوينا ولم نملّ اللقاءَ
كيف تجرى الحياة فينا ، إلهى والبعادُ الأليمُ هدّ الرجاء
سوف لن يوقف البعاد حنينى سوف لن يخنق الزمانُ النداء
ذاك حبّى فلا يزال غزيراً دفقه الثر جاوز الجوزاء
لكِ روحى ومهجتى وسنينى وانتظارى والصبر صارت فداءَ
هل سمعت النداء يا عشقَ روحى أم هدير النداء ولّىٰ هباء
سيظل النداء يلوى ويدوى ليعيد الهوىٰ إليه البهاءَ
سوف لن يخبو النداء لأنى أنا من علّم الطيورَ الغناءَ
فإذا ما سمعتِ يوماً هديلاً فهو لحنى منحته الورقاءَ
أو سمعتِ الطيور فى الروض تشدو تطرب الروض والرؤى والسناءَ
ذاك مما تعلّمتْهُ مزيجاً من غنائى لأرتجيه دواءَ
لكِ روحى ردّى إلىّ لقاءً فهمومى قد أورثتنى العناءَ

باريس - جنيف
١٩٩٢/١٠/٣٠

○ الشاعر هو رئيس مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعرى ومانح الجائزة التى تعطى سنويا على التميز الشعرى بين شعراء الأمة العربية وتمنح فى القاهرة .

الاشارات والتنبيهات

٢٠٣ **مصر** ، جمر الكتابة / السماح عبد الله ـ وردية ليل ،
سعيد الكفراوي / السياسة والسينما في مصر / أسامة خليل /
فرنسا ـ بيكاسو في القصر الكبير ، نبيل فرج / **لبنان** ـ جائزة يوسف
الخال / فتحي عبد الله / **سوريا** ـ حنجرة سعد الله وستينيات الأحلام ـ
ابراهيم داود / **تونس** ـ أيام النجمة الزهراء ـ فوزي سليمان .

البحر

جمر الكتابة

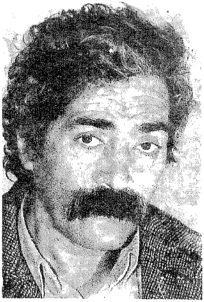
رجل له رائحة العشب .

يبتدىء خطاه من زاوية جانبية فى مقهى الكيت كات . حواريوه نفر من العمال والفواعلية والصنايعية وصغار الموظفين ياخذهم الحديث تارة عن الشوارع الجانبية وتارة عن حالات الوجد وتارة عن معاهدة كامب ديفيد ، ولا ينتهى حديثهم إلا عن نساء السينما . فى هذه الجلسة ومع هؤلاء يعرف ويفرح ويكتب ويطلق القفشات دائما يسالونه ، وعندما يجد نفسه تماما فى مواجهة السؤال يتخذ سيماء العارف وجلسة الحكيم ويجيب :

من اين ياتى هذا الرجل ؟

من البحر ؟ من حكاية العجائز ؟ من افرع الجميز المتداخلة ؟ وإلى اين يمضى ؟

إلى جماعة ملفوفة فى آخر شارع ما ؟ إلى مقهى زهرة البستان ؟ إلى هدف معين ربما هو نفسه لا يعرفه ؟ لا احد يستطيع ان يجيب عن كل هذه الأسئلة دفعة واحدة ، حتى اقرب الناس التصاقا به .



إبراهيم اصلان

اما هؤلاء الذين ينشغلون عنيه وهو على سرير الشفاء فإننا نقول لهم : اهداوا بالا واطمئنوا خاطرا فإنه يعرف جيدا مواعيده . ذلك أن وراءه « وردية ليل » لا ينبغى عليه ان يتاخر كثيرا فى استلامها . وإلا فسوف يرفته رئيس المصلحة ، او على الأقل سوف يوجه له لفت نظر . وهو لا يضع اهتماما كبيرا لكلا الامرين فقط . هو مخلص فى اداء وظيفته ، وتاريخ المصلحة كله يخلو من موزع تلغرافات بقدر كفاءته . إنه يتذكر جيدا العم جرجس ـ اقدم موظفى المصلحة ـ عندما كان ياخذ بيده وهو فى بدايات عمله ـ تحت التمرين ـ ليشربه اصول المهنة ويتذكر وصيته السرمدية :

اعلم أن الدنيا كلها عبارة عن تلغراف قليل الكلام .

من يومها لم يتاخر يوما واحدا فى استلام ورديته إنه دقيق جدا فى مواعيده كبندول الساعة فاطمئنوا لاننا عندما سالناه عن ميعاد نهوضه من سرير الشفاء اتخذ سيماء العارف ونومة الحكيم واجاب : « بان هى إلا بضع ساعات ويستلم ورديته » . ثم اردف : « لمثلى لم تخلق السرائر او الأسرة لا باس فليس الآن وقت سيبويه او الخليل ابن احمد او حتى ابن المقفع قفعه الله ، إننى ابن شرعى للأرصفة « مداخل البيوت » .

ذلك ان مصلحة التلغرافات كلها تدرك جيدا انه الوحيد الذى يرفض ان يقرا لك نص التلغراف كما هو مكتوب بالفعل ، إنه يملك قدرة فائقة على خلق معادل موضوعى وفنى وجمالى لموضوع البرقية . فهو الذى ذات صباح قريب توقف امام منزل نجيب محفوظ بالعجوزة ، واندهش من شكل البناية الحداثى التى يقطن فيها صاحب السكرية وخان الخليلى وزقاق المدق ، وامام بيته تماما تحسس بيده اليسرى اطراف البرقية الهامة وطرقت يده اليمنى باصابع مدربة بحيث يدرك جيدا صاحب البيت المطروق ان الطارق يحمل انباء سارة . وعندما وجد نفسه وجها لوجه امام زعيم الحرافيش قاطبة فى عموم ناحية الوجه البحرى والقبلى معا ، فرد البرقية امام عينيه ، وبدل ان يقول له مبروك عليك نوبل . قرا البرقية على النحو التالى :

من ملك السويد إلى نجيب محفوظ ... لقد وقع عليك مجمع التحرير . ثم بلهجة الموظف الروتينية اردف : وقع بالاستلام . ومضى .

وهو نفسه الذى انتحى جانبا فى يونيه ١٩٦٧ بامل دنقل وقال له : إن زرقاء اليمامة تنتظرك فى تقاطع الشارع الجانبى . وهو الذى اسر إلى انور كامل بان الجو مهيا تماما والتربة صالحة لزراعة الفسائل ، وهو الذى وقف فى زهرة البستان وفرد برقية وقرا

وردية ليل

يصوت جهورى صالحى : من ستين مليون مواطن مصرى إلى إبراهيم منصور وخيرى شلبى وسعيد الكفراوى يطلقوا تشنيعات يا ولاد الإيه . وعندما قرر انور السادات ان يضع يده فى يد متلحم بيجين وزع اكثر من عشرة آلاف برقية عزاء على اتحاء المعمورة والمخروبة .

لكنه ذات ليل اتى إليه فى لباس مقنع محمود عبد العزيز وقرد برقية ما واتخذ هيئة التلغرافجى وقرا :

من داود عبد السيد وآخرين إلى يوسف النجار الشهير بإبراهيم أصلان لقد وقع عليك مجمع الكيت كات .

سنوات ستحبو على التربة وليال كثيرة سوف تتعاقب وقرى بأكملها سوف تضحى ذبيحة ودخان كثيف سيتصاعد فى فراغ حجرة ما ... يتقاسمها يوسف النجار وعايدة رياض . هو يحاول ان يعلمها سطورا من التوراة والاناشيد وعديد الجنائز وهى راغبة ان تقبض باصابعها على دموعه ومحمود عبد العزيز البصير الواسع العينين لا يتابعهما ولا يابه بدموع يوسف إنه فقط يتحسس جدار بيت ابيه الذى باعه بالأمس لصاحب حانوت ما لكى يشرب بثمنه ويغنى مع الفواعلية وسمار المقهى وحواريبه الذين لابد ان اسئلة كثيرة عنت على اذهانهم يبتغون إجاباتها .

سنوات ما ستحبو ، واحلام كثيرة ستتوالى قبل ان يخلع يوسف رداءه وهو عائد من وردية ليل ناظرا إلى بحيرة المساء ، ومالك الحزين فوقه يشجيه بغنائه المشروخ ... فماذا بعد يا إبراهيم ؟

السمّاح عبد الله

فلعل ، «إبراهيم أصلان» الروائى ، وكاتب القصة يكون الأقرب منا جميعا ـ عندما يكتب ـ أى عندما يصطنع لغته ، ويلملم الأشجان والأحزان ، ويبحر إلى الحنايا المأهولة بتفر من اهل الليل مقتربا من المنطقة الأكثر شفافية داخل روح الانسان يكون قادرا ليساعدنا دوما على استخدام مخيلتنا ، تلك المخيلة التى قال عنها «بورخيس : إن أعظم ما يمتلكه الانسان هو مخيلته .

نعم ان كتابة هذا الكاتب تساعدنا لنتحمل عبء الحياة والموت .

فاتحة

«بالعيون الكحيلة» يكون تأمل البداية ، تلك العيون المحدقة دوما فى الحزن القديم ، والذكريات الصغيرة ، فى الأشياء التى لا تنسى ، والتى قد ضاعت من زمانها الخاص لكنها باقية فى زماننا نحن . «مروّد العاج» ، و «سدادة» كحلة لها شكل نجمة الفجر ، وكحل العين حيث تظل تلك الأشياء من البعيد ، من هناك (من الزمن الذى راح) فتجسد فينا الضنى ، ويهب عبر الفطرة حنين بالغ الأسى عندما تصرخ «رافة» بشغرها المستمد من الأمثولة القديمة ، وبطن المتن القديم جبال الكحل تفنيها المراود .

فستان التيل

ما الشىء الذى كانت تتمنى حدوثه البنت ؟

هناك على رصيف الشارع تحت ضوء خافت كحلم ؟

ما الذى كانت تود ان تحققه من لقاء عابر مع ذلك الشخص الغريب ؟.

ضربة سكين الشواء فى اللحم على النار . مصابيح ملونة مركبة على نتوء بيوت «البارود» . الهروب من الماوى «السكن فى الداخل» إلى «الخارج» لعلها تجد الطارق الوحيد على بابها ، او لعلها تجد «الجماعة» .

كانهم لا يتواصلون (يبحث كل منهم عن عزاء لروحه وحده) ثمة ما يحدث يجعلهم لا يتواصلون ، يحدقون فى عيون بعضهم لكنهم لا يرون ـ هى إذن العزلة (عزلة سليمان) تلك ، «الطواف» القديم المجروح القلب الذى لا يحمل فى روحه معزة خاصة لشىء ، حتى لله نفسه ، والتى انعكست وحدته (فى الخارج) على الموقف كله فاصبح الباب الذى فتحه لا يمكن الدخول منه ، وبالتالى لم تفهم البنت ، لم تعرف ان التواصل معه من المستحيل ، لذا فقد تاهت بفستانها التيل ، وخرزتها الزرقاء فيما بدا «سليمان» يتجه إلى هناك مجتازا عتبة «وردية الليل» هامسا :

ـ عندى وردية ليل .

تأهيل

ـ انا مش قصدى أخوّفك .

يحدث كثيرا لنا اننا نخاف عندما يفاجئنا الموت ، واننا نخاف ايضا عندما تهوى هناك نجمة فى الظلام .

الفرار من الخارج ! الشارع ، بنت الصدفة ، بيوت «البارود» زحمة المدينة فى النهار التى لا تمثل سوى الوحدة المطلقة للإنسان ، وندخل مع «سليمان» إلى الداخل .. «الموت» .

ما الذى يجعل للموت طعما ، وإدراكا مغايرين فى هذه الرواية ؟ .

ما الذى يجعله يحدث فجاة مع لقفة النفس او حتى رؤية غريب ؟ .

إنك فى «تاهيل» لا تستطيع بقدرتك الفذة أن تنتزع من روحك ألفة الموت وفجاعته .

كانما الموت يوزع مع البرقيات ، ويغوص فى الروح مع لحظة انتهاء الزمن إلى الضفاف الاخرى الحزينة حيث يحين الأجل .

كانت تلك العجوز الفانية ذات العينين الكبيرتين سوف تهوى مثل قَدَرٍ ، مثل من رحلوا سابقا (قبل الصباح ، من ماتوا موتا عجبا) . فى حدوث الموت المفاجىء تحدث الماساة .

هل كان تحذير العم «جرجس «لـ سليمان» إشارة لموته هو ؟

هو من ؟.

«جرجس» ام «سليمان» ؟

ام لنا نحن آخر المطاف ، المسكونين بهاجس الموت ، وطلب الشفاعة ، لنا نحن الذين ليس لبيوتهم سقف .

أى قطرة مطر تلك التى هوت من غير ما توقع ؟ تلك التى سقطت سهوا حاملة دفء العالم متسربة إلى حواسنا ، تشد قامتنا لنواجه ذلك المجهول فى النهار الرمادى مدركين أن الحياة جديرة بأن تعاش .

الدرج

كل هذه الدنيا فى عمق هذا الدرج الضيق كحجر؟.

يا إلهى كانما كل شىء فيه يحمل عمرا بكامله .

الفة اخرى موازية لقطرة المطر فى «تاهيل» ما مضى كله (ياتى ، يعود الأكثر غرابة وتفردا بشكله القديم) .

درج عميق على نحو غريب . جب اكثر شاعرية والفة ، ودفء من قصائد الشعر العظيم . علبة الكبريت ، المظاريف الحكومية . اللفافات والعلب الورقية ، كرة من الخيط ملفوفة كاعمارنا . زجاجة صغيرة ، وصورة جماعية لرفقة راحلة . العم «جرجس» الباقى الوحيد . جيل يسلم لجيل ، اقلامه وذكرياته وموته ، لقد كانوا كلهم هنا ، تشهد بذلك صورة الأبيض والأسود لكنهم رحلوا ، مضوا فيما ينتظر الباقون الحياة بغير عزاء كبير فى زحمة . برقيات التهانى «بتاع» زمان التى تخفق امام المنخفض ، والنافذة المغلقة على الحلم ، ورائحة الموت الكامنة والتى لا تزول .

عام سعيد للسيدة

رحلة ثالثة للخارج .

خروج آخر بحثا عن الداخل عن الأشياء التى تتنفس قبل أن تقف .

إحالة أخرى للامساك بما فات .

«ميرا بودوفيتش» «ثرى زكى ستريت : هابى نيو يير» .

بقية من اقليات متحضرة كان زمان قد تمصروا ، واصبحوا من بنية الوطن ، لكنهم ، وبقصيدة الغدر منا اطلقنا عليهم الرصاص فرحلوا ، إلا ان السيدة «ميرا» لم ترحل وظلت قائمة ، ومقيمة مجسدة الزمن الذى مضى والذى كان من فضة ، دلالة حية على ما كان .

ما الذى يجعل العم «بيومى» الذاهب إلى معاشه الاخير يقطع المشوار مع «سليمان» ليوزع بنفسه برقية السيدة «ميرا» التى اسلمت عمرها للريح ؟. ولماذا عندما ينطق اسمها «ميرا» تتبدى كآلهة يونانية ولماذا عندما يرن اسمها «ميرا» يتجلى كل هذا الماضى . هذا الزمن .

مالذى يعذب هذه الرواية كل هذا العذاب فى بحثها المضى عن عمر يضيع ؟.

كاننا من خلال ما يحدث فى الواقع (الواقع المشاهد) نرى الواقع الآخر الفنى / الملتبس / المستحيل . المعبر عن إدراك الوعى نفسه .

كان البيوت قد هجرها ساكنوها ، هجروا حتى ذاكرتها . ذكريات الفضة واعياد الميلاد التى رفت على السطح الرخامى فتجلى نبض الأشياء ، نبض الماضى الحى .

«مصابيح» و «نوافذ»

رفقة الحاضر البديل

هؤلاء الذين يلتقون فى الوردية (ينحدرون ، أو يصعدون المنحدر ، وينظرون تحت الشجرة الكبيرة التى تحتلها العصافير) .

تجابه العطب العام (الهزيمة / قلة الحيلة بحكايات الزواج والفرح ، وايام الخطوبة التى لن تكون) . مودة منسوجة بيد الروائى المدرب حيث يصير القص دلالة على مكان ، والألفة هى الوطن للغرباء .

كلهم سيموتون لكنهم يحلمون .

- ما عندكش عروستين لنا يا ابو شرف .

- يا خويا عندك وردية الصبح كلها بنات ولاد حلال .

التقاط العادى واليومى ، والمباشر احيانا ، الزاخر بالحياة البسيطة المراوغة التى تدور فى كمالها ، محتفية بما يحدث فى الدنيا ، فتصعد به إلى الشعر الذى يفرزه فضاء النص القصصى ، ويميزه حيث يشكل وعى الروائى ما هو كونى وخالد .

ما الذى جعلنى احبهم كل هذا الحب ؟.

ربما لاننى اعرف بعضهم ، واعرف ايضا نموذج الكتابة الحقيقية التى يُكتب بها

النص القادر على التشكيل والصدق .

ربما لأن الرواية تحمل صدقها الفنى والجمالى . ومعيارها الأساسى طامحة ان تخلصنا مما عرفناه والفناه من كتابات سابقة ، ومعايير ثابتة ومستقرة .

«النوم فى الداخل»

«كان الجالسون قد اتجهوا جميعا إلى هناك ، وعندما عاد عبد الله القهوجى ساله : «ايه الحكاية ؟»

الحكاية أن العم «مرزوق» بائع «الانتيكا» وجدوه فى مكان نومه وقد تدلى جسده من حبل قصير مربوط فى شماعة يهتز فوق القدور الرخامية والأوانى النحاسية المطروقة والزجاجات الملونة والمرايا ذات الأطر المنقوشة والمقاعد والشربات والمشكاوات والتابلوهات الباهتة المركونة .

«كوب شاى و «الصاحبان»

من حق الفنان المقتدر مواربة النوافذ لتامل جراح شخوصه ، وارواحها على مهل .

كوب شاى يثير فيك الادراك قبل ان يثير فيك التفكير ، و «صاحبان» ياخذان بيدك حيث متعة الحياة ومتعة الفن .

لا تستطيع وانت بمكتب الحركة الخارجية ، تتامل مبنى مجمع المحاكم ، برج كنيسة الراعى الصالح الابيض ، وسطح معهد الكفيفات ، وانت ترى «سليمان» يحمل بيده كوب شايه يسير فى زحمة من خطوات ، لا تستطيع إطلاقا انتزاع نفسه من الاحساس بان ثمة خطراً كامنا هناك فى المساحة الكبيرة الممتلئة بعربات الامن المركزى ومبنى جريدة الاهرام . إن الاحساس بالمطاردة ، التربص (حتى فى ليل الوَحدة) بشكلهما الكابوسى ، ووطاة انتظار انبلاج النهار العضوى بحثا عن الصديق حيث يفضى بهما الطريق إلى السوق ليتذكرا (كل الاشياء التى اتيا بها من هناك) يشترياها حتى لا تضيع مثلما تضيع فى كل مرة .

«عبر حاجز زجاجى»

الذى يجلس على مقعده «الدوار» العالى ، بشاربه الكث ، ونظارته الصغيرة التى إطارها من معدن بنى ، وعلى راسه كومة من شعر كثيف وخطه المشيب . يحدق فى اكثر فصول الحياة ماساوية . للمكان دلالة ، ولثوب الغريب الأبيض دلالة ، حتى الأم المصاحبة بسواد ثوبها جزء من فاعلية الحياة فى النص .

قل له ما يستنانيش .

وذهبت الى هناك وعادت بجوار سفر الغريب .

«خلاص بقى .. انا اتجوزت»

تطرح الرواية عبر هذا النص سؤالها العميق ، وتخرج من المالوف واليومى إلى السياسى والايدولوجى والتاريخى ، وتنسج سطور النص القليلة عالما من الخراب العام ، حيث كل الأشياء لم تعد تليق ، وحيث تحولت خبرة الحياة القديمة إلى عناصر جديدة مغايرة بشرط السوق ، بشرط البيع والشراء .

الحاجز الزجاجى يستقر فى وعى الزمن ، لا يحجب اغتراب المصريين ، ولا يستر عوارتهم ، بل يفضحهم حتى فى اوطانهم ، ويظل الثوب الابيض الذى لم ينبس بحرف مدويا دافعا بالزمن البديل ، والمكان الآخر البديل الى داخلنا من غير اية شبهة ، او اية امل فى حلم من الاحلام .

فصل الختام

من غير اية مفارقة ، او ادعاء ، وعبر تلك الرحلة المحببة ، عبر هذا العمل الجميل لكاتب يعطى للكتابة دمه فيغرز نصه جذوره فى ارض الوطن المخيم عليه الانكسار ، والذى يحاول النهوض بما يمتلك من عزيمة .

تلك رواية تحيلنا إلى زمن من دهشة (تلك الدهشة التى تفتقدها الكتابة كثيراً ، تلك الكتابة التى تدفعنا للانكفاء على أحزاننا بين قوسين فاقدين لجلالنا) .

هى كتابة تعيد للقلب الجلال مرة ، والكبرياء مرة ، جاعلة منا فى كل الأحوال ان نرتقى درجات من المرمر لنطل من عليائنا ، وعلى مدد الشوف لنرى حالنا وحال الوطن اللذين ليسا فى كل الأحوال من رماد ، ولكنهما من وهج ونار . ■

سعيد الكفراوى

السياسة والسينما في مصر

فى عندما تغلق صفحات كتاب « السياسه والسينما فى مصر » ١٩٦١ ـ ١٩٨١ لدرية شرف الدين والذى صدرة طبعته الاولى ١٩٩٢ ،ستشعر انه كان امراً طبيعياً ان القارىء لن يستطيع ان يتعاطى جرعة الكتابة لديها دفعة واحدة ـ اعنى الاجهاز على مائتين وسبعين صفحة بشكل متواصل ، وتكمن صعوبة هذا الامر فى التوقف امام كثير من القضايا التى تطرحها الكاتبة والتى غلب عليها ـ فى رايى ـ القضايا السياسية . رغم ما يوحى عنوان الكتاب من جاذبية خاصه ـ السياسة والسينما .

وسيجد القارىء نفسه امام سؤال ملح ومباشر بعد إنهاء الكتاب : ترى اى الجوادين قد كسب الرهان فى مضمار هذه الحلبة التى دخلت غمارها درية شرف الدين والتى يصل زمنها إلى عشرين عاماً [٦١ ـ ١٩٨١] ؟ إن الكاتبة لكى تدخل هذا المضمار فى تاريخ مصر السياسى والسينمائى كان عليها ان تروض جيادها خارجة بفاتحة استغرقت منها عشر سنوات كاملة واعنى الفصل الاول [الخمسينيات وبذور سينما الماضى]

اربعون عاماً ولت على حركة الجيش فى ١٩٥٢ فهل انقطع الخيط الواصل بين سينما مصريه بدات من العشرينات وبين عام ١٩٥٢ الذى قطع اشياء كثيرة فى مجمل تاريخ مصر السياسى والاجتماعى والثقافى وخلق منحنى آخر لنهر النيل نجهل مصبه حتى الآن ـ ؟

بداية نختلف مع الكاتبة فيما تذكرته من ان الجمهور هو الذى يضع شروط انتاج هذا الفن ، ووجه الاختلاف ياتى من الماضى ـ الذى ركزت عليه الكاتبة ـ بتدخل الدولة بسياستها ورقابتها على نوعية وشكل وهدف هذا الفن ـ عندما انتبهت لخطورته ـ كذلك الشركات التى تنتج افلام المقاولات هى التى تحدد شروط انتاج هذا الفن ، والجمهور هنا ليس إلا متلقى ، فلم تعد الافلام تعتمد على الجمهور بصفته مستهلكاً لهذا الفن بقدر ما صارت شروط اخرى متمثله فى (الموزع الخارجى ـ الفيديو) فما قولكم فى عشرات الافلام التى تصور كل يوم ولا تعرض فى دور العرض السينمائى . فاين هنا دور الجمهور ؟ !

بل ان الكاتبة سرعان ماتجيب على هذا التساؤل ص ٦ بقولها [مما دعا الحكومات المختلفة للتدخل فى مضمون العمل السينمائى بكثير من القوانين الرقابية التى هى تعبير عن السلطة السياسية]

تحدد الكاتبة هدف كتابها بانه :

- دراسة تقوم على تحليل الاعمال السينمائية فى مصر من منظور سياسى اقتصادى اجتماعى .
- وجود تلك العلاقة التفاعلية بين هذه التغيرات المتنوعة وبين العمل الفنى المنتج اوبين التجربة السينمائية وحركه التغير الاجتماعى .

إن البناء الذى اعتمدته الكاتبة مع مادة الكتاب التاريخية والسينمائية هو ما نستطيع ان نسميه البناء المركب ـ سنوات تبدا بالخمسينات وتنتهى بالثمانينات .. الستينات تاخذ من الخمسينات والسبعينات تاخذ من الستينات انها ارهاصات متتالية .

إن اول ما تطرحه الكاتبه بداية عن وعى الثورة باهمية السينما وتستند فى ذلك على مقولة لمحمد نجيب رئيس الجمهورية آنذاك فى بيانه للسينمائيين بمجله (الكواكب)

يجمل محمد نجيب رؤيته للفن قبل ١٩٥٢ بقوله (انه صورة للعهد الذى قامت نهضتنا للقضاء عليه) قال (نهضتنا) ولم يقل (ثورتنا)

اما اليوم فإننا لا نستطيع ان نقبل من الفن ولا المشرفين عليه شيئاً من هذا الذى كان يحدث فى الماضى) (ص ١٤) .

بل يقول محمد نجيب واعياً بالدور جيداً (فإن التاثير فى الشعب بالاغنية والمشهد السينمائى والمشهد التمثيلى لايزال اقوى من التاثير فيه باية وسيلة من الوسائل الاخرى)

- وعت النهضه اهمية السينما بعد اقل من ستة اشهر وبالتحديد فى يناير ١٩٥٣ كانت النهضة باسطة يدها برئاسة وجيه اباظة على السينما والسينمائيين .
- لبس السينمائيون الزى العسكرى اثناء انعقاد جلسات اللجنة !

يقول احمد بدرخان [يجب ان ننتقل إلى مرحلة جديدة لتوجيه الشعب وتثقيفه ولكن دون اغفال لمهمة السينما الاساسية كاداة للتسلية]

اما صلاح ابو سيف فيعبر عن مطلبه بضرورة تدخل الدولة فى السينما وايده حسين صدقى اما يوسف شاهين فاكتفى بالاستماع دون تعليق .

- ثم مر موسم ١٩٥٣ البالغ عدد افلامه

٦٢ فيلماً دون ظهور فيلم واحد يؤيد اويبارك الثورة او حتى يشير إلى مجرد قيامها (ص ١٧) .

لقد انقسم السينمائيون إلى نوعيتين ، نوعيه مالت إلى استخدام الميلودراما التقليدية السائدة في السينما المصرية القديمة القائمة على المصادفة والمفاجآت الساذجة كافلام :

رد قلبي عز الدين ذو الفقار ٥٧

الله معنا احمد بدرخان ٥٥

مصطفى كامل ٥٢

ضحايا الاقطاع مصطفى كامل البدوى ٥٥

ارض السلام كمال الشيخ ٥٧

الله اكبر إبراهيم السيد ٥٩

وطني حبي حسين صدقى ٦٠

عمالقة البحار السيد بدير ٦٠

ونوعية اخرى لجأت إلى تناول الاوضاع الاجتماعيه او التقاليد والعادات السائده دون الاصطدام مع السلطة الجديدة ومنهم صلاح ابو سيف ريا وسكينه ٥٣ شباب امراه ٥٦ ، الفتوه ٥٨ وتوفيق صالح قدم درب المهابيل ١٩٥٥ يوسف شاهين وقدم صراع في الوادى ١٩٥٤ وباب الحديد ١٩٥٨ .

والكاتبة تؤكد على لسان احد النقاد قوله [ان النظام الثورى قد اثبت عجزه عن استغلال الامكانات السياسية للسينما باعتبارها اداة للتغير الاجتماعي] ص ٢٢ ونرى ان الثورة كانت متسقة مع نفسها فكيف لسينما تظهر حدوث الثورة على يد « عفريت » في فيلم [عفريت عم عبده] من اخراج حسين فوزى .. والعفريت يظهر وهو يحمل جريدة بها حدث الغد اى قيام الثوره ..

لقد استغل النظام السينما المصرية باعتبارها اداة للتغير الاجتماعي ولكن في الحدود التى يراها النظام وليست الحدود التى يامل بها المثقفون او حتى السينمائيون انفسهم ان تقنين هذا الامر كان واضحاً من الوهلة الأولى .. بكل طرق المنح والمنع ان النظام الذى يقنن قانوناً صدر عام ١٩١١ على يد سلطات الاحتلال وهى اللائحة التى اشرفت عليها سلطات الاحتلال خوفاً من تصاعد الروح الوطنية بغرس الاعمال الفنية بموجب قانون رقم ٤٣٠ لسنة ١٩٥٥ لـ ٣٣ محظور من الناحية الاجتماعية والاخلاقية و ٣١ من ناحية الأمن العام والنظام .. يعرف جيداً هذا النظام الدور الخطير للسينما باعتبارها اداة للتغير الاجتماعي .. تغير النظام نفسه لايريده لكى لا تنقلب هذه الجماهير ضده في النهايه .

لقد سيطر على السينمائيين منطق سينما الانسحاب إلى الماضى لانها ملاذ للأمان من هذا النظام انها باختصار سينما مذعورة .. تقبلت هذا الامر في الخمسينات والستينات .

تؤكد الكاتبة ان مسيرة القطاع العام السينمائي تعكس عدم امتلاك النظام لايدولوجية واضحة وخضوع ممارساته لما سمى بسياسة التجربة والخطا بل انها تفرد على صفحات كتابها من ص ٤٢ / ص ٤٨ « اطلاله » تتوسم بها كل الصفات الشكلية البعيدة تماماً عن عمق التجربه ذاتها او على الاقل جعلها محوراً من اهم المحاور الا وهى « كاريزما » عبد الناصر لدرجة انها تصل بقولها (وقد استمد النظام المصرى قدراً هاماً من شرعيته ، من شخصية جمال عبد الناصر) ص ٤٣ .

فماذا ولدت هذه « الكاريزما » للسينما .. اتجاهاً سينمائياً يسمى سينما « الخوف » من الحاضر واللجوء للماضى .

والكاتبة تطلب من السينمائيين باعتبارهم من ممثلى حركة الوعى الاجتماعى انه كان عليهم ان يطرحوا كماً من الاستناره يكشف عن هذا الدور دون خصومة مع النظام بقدر ما هو اداء لدور وطنى يقف مع النظام الثورى وليس ضده .

تقرر الكاتبة ان سينما الستينات هى سينما بلا قضية ، ومخرجها بلانفصال وان افلام هذه الحقبة تناولت تيمات الفقر كمقدمة لاندفاع الفرد نحو السقوط والمجتمع نحو الجهل والمرض واللاوعى . وانها سينما تدين النماذج الانتهازية التى تمثل الطموح غير المشروع والرغبة المحمومة في التسلق الاجتماعى وان المثقف يقف موقف المتفرج .

بل ان هناك افلاماً قامت بدور الاسقاط على الحاضر ـ وقتها ـ مثل صلاح الدين ليوسف شاهين ـ القاهره ٣٠ لصلاح ابو سيف ـ المتمردون لتوفيق صالح يوميات نائب في الارياف ـ الارض .

بل انها سينما تدعو للنظام بشكل مباشر مثل فيلم ثورة اليمن ، فجر يوم جديد وهى سينما اخيراً تستهدف الربح المادى .

في عام ١٩٦٧ وهو عام الهزيمه انتجت السينما المصريه ٣٣ فيلما عن مشاكل المراهقين والمراهقات ومشاكل الزوجات والازواج العاطفيه والحياه العاطفيه لفنانين وفنانات . وفي قمة الاحساس بمرارة ما نحن فيه يخرج علينا حسن الامام وسعاد حسنى وصلاح جاهين بخلى بالك من زوزو وعبد الحليم حافظ (مغنى الثوره) وحسين كمال وناديه لطفى بابى فوق الشجره .

في نفس الوقت كانت هناك محاولات - بريئة - في وقتها لشباب متحمس مثلت في جماعة السينما الجديده اذكر منهم [احمد متولى - رافت الميهى - خيرى بشاره - بشير الديك] في عام ٦٨ وانتجت الجماعه فيلمى اغنيه على الممر اخراج على عبد الخالق والظلال على الجانب الآخر اخراج غالبا شعث .

لقد ازدادت قبضة الرقابة إحكاماً بعد الهزيمه بعد تولى من يرفعون شعارات « العوده إلى الله » تقاليد امورها .. وكلها من منطلقات اننا ابتعدنا عن الله - فهزمنا - فازدادت باسم الدين ضرباتهم المتتالية لاى ابداع . وسنرى هذا لاحقاً .

وكما فعل واعلن محمد نجيب عن العهد البائد في الخمسينات ولجا سينمائيو الستينات للهجوم على هذا العهد كنوع من الهروب من الحاضر .. فعل سينمائيو السبعينات واعتبروا ان فترة الستينات عهد بائد ولكن من زاويه اخرى هى زاوية مراكز القوى .

رغبة محمومة في الاقتصاص من اى ماض - اعنى اية سلطه ماضية - لا تستطيع الاقتصاص منها اثناء معاصرتها - .

افلام موضوعاتها حرية الانسان في هذا العصر : زائر الفجر لممدوح شكرى الكرنك لعلى بدرخان ، وراء الشمس لمحمد راضى . امراة من زجاج طائر الليل الحزين .

تعتبر الكاتبة ان سينما السبعينات تنقسم إلى تيمتين :

○ الاولى [ممارسات مراكز القوى] وهدفها التنبيه والتحذير وإثارة الوعى .

○ الثانيه سينما البحث عن الربح والرواج فقط . والتيمتان تدخلان تحت مسمى واحد هى (سينما الماضى) .

وكما تفرد الكاتبه فصلاً كاملاً لسينما الهزيمه في ٦٧ فانها تفرد فصلا لحرب اكتوبر والسينما وهى ترى [للاسف مرت السينما المصريه على حرب اكتوبر مرور الزائر الغريب] ص ١٤٩ . فبعد مقدمة طويلة من الكاتبة عن انتظار شعبنا كله لهذه الحرب .. والانتصار فيها على [العدو] فإن الناتج السينمائى [كان تعامل السينما المصريه المباشر مع حرب اكتوبر من خلال خمسة افلام هزيله] ص ١٤١ . فما هى تلك الافلام .. التى تاجرت باكتوبر : الوفاء العظيم/ الرصاصه لاتزال في جيبى/بدور/حتى آخر العمر/العمر لحظه . فما هو تاثير الانفتاح على السينما .. تذكر الكاتبه ص ١٧٣ .

ولذلك فقد تراوحت الافلام المصريه التى تناولت الانفتاح ما بين الافلام الجيده التى حاولت ان تقوم بمهمة التحليل والتنبيه ومحاولة الوصول إلى رؤية ، والافلام الرديئة التى ساهمت للانفتاح الاستهلاك غير المخطط والتى اعلت من قيمة ابطالها من الانفتاحيين الجدد]

انها سينما تحمست [العنف - الدم - المخدرات الخلاعة ومثلت في مجموعها اسوا نماذج السينما المصريه في السبعينات ص ٢٠١]

إن هذه المحاولة البسيطة والمتواضعة لقراءة ذلك الجهد الخارق لدرية شرف الدين تضعنا بالفعل امام عمل صعب نتوقف امام ما يطرحه كثيراً وممتع لا تستطيع على الاطلاق اغفال تلك المتعه التى تاخذك لمحاوله خلق تلك العلاقة القائمة بين النظام السياسى في الستينات والسبعينات وفن السينما ..

تبقى عدة ملاحظات نفرد لها هذا الجانب الخاص دونما تعليق لمدلولها النهائى وهى لا تختصر للقارىء اذا كان يامل ذلك ما تحويه دفتا الكتاب ..

* في عام ١٩٧٦ مع بداية الاتجاه نحو التعددية الحزبية اعلنت وزارة الثقافه في نفس العام عن قانون جديد للرقابة وهو القانون رقم ٢٢٠ لسنه ١٩٧٦ وهو الذى عدد من الممنوعات والمحظورات وحد من سلطة الرقباء التقليديه وهو نفس العام الذى شهد اكبر معركة رقابية مع فيلم (المذنبون) الذى تم إحالة مديرة عام الرقابه على المصنفات الفنيه ومجموعه من الرقباء معها للتحقيق بسبب إجازته .

* يذكر جاك باسكال في الطبعة الرابعه من الدليل السينمائى للشرق الاوسط وشمال افريقيا ان دور العرض في مصر

في عام ١٩٤٧ ٢٨٤ دار عرض
في عام ١٩٥٢ ٤١٤ دار عرض
في عام ١٩٥٤ ٤٥٤ دار عرض

وذكر المكتب الفنى للسينما التابع للمؤسسة المصريه العامه للسينما والهندسه الاذاعيه ان عدد دور العرض ٢٩٦ دار عرض

وحتى نهاية عام ١٩٨٦ - ٢٧٦ دار عرض تبعاً لإحصاء إداره السينما في الثقافة الجماهيريه .

معنى ذلك انه مع خمسين مليون من السكان يصبح هناك دار عرض لكل ١٨٠ الف نسمه وعدد المقاعد بدور العرض ٢٠٧ آلاف و ٧٥٢ مقعداً وهذا يعنى مقعداً واحداً لكل ٢٤٠ نسمه [هامش ص ٢٠٢ بالكتاب] . ■

أسامة خليل

فرنسا

بيكاسو فى القصر الكبير

يقام فى القصر الكبير بباريس، فى الفترة من أول اكتوبر إلى آخر ديسمبر ١٩٩٢، معرض تصوير الفنان العالمى بابلو بيكاسو عن الأشياء والطبيعة الصامتة، يتألف من مائة وخمسين عملا فنيا، استعارها القصر الكبير من اسرة بيكاسو، ومن متحفه فى برشلونة، ومن متاحف الفن الحديث ما بين نيويورك وموسكو.

وبيكاسو (١٨٨١ - ١٩٧٣)، الذى يحمل اسم امه لا اسم ابيه، فنان متمرد، كرس حياته التى تجاوزت التسعين للفن وحده فى ارتباطه بقضايا الانسان، واعماله علامة فارقة فى الفن الحديث، استوعب التاريخ البشرى منذ عصوره الأولى فى كلياته ومفرداته، كما استوعب حرفيات الفن الاكاديمى على مدى القرون الستة الماضية، على الأقل، بالاضافة الى اطلاعه على الفنون البدائية..

ومن جملة هذه المؤثرات صنع بيكاسو من الوجود الانسانى الذى يعيش فيه بكل حواسه ابداعا بالغ الرقى، يجمع بين رصانة الكلاسيكية ورقة الحداثة.

ولهذا الابداع او الكشف لغته الأصيلة، وقانونه الفنى الخاص الذى ينبع من رؤية موضوعية صادقة ومن إرادة حرة، لا تزيف الواقع، سواء بالتجميل أو بالتشويه، وإنما تصوره بمنهج جدلى يختلف عن المناهج التقليدية الساكنة، التى تقدم الوحدة على التضاد، وتحتفى بالمظهر الخارجى على حساب الجوهر.

أما بيكاسو فقد كانت نقطة البدء فى ثورته الفنية التخلى التام عن التفاصيل العارضة، واختزال كل ما يمكن اختزاله، وتبسيط الحجوم، حتى تتجلى الأشياء فى عريها الكامل، وحقيقتها الأساسية.

واستغناء بيكاسو عن التفاصيل يتيح له ان يصل إلى مبتغاه، وان يعلى من قيمة الشكل فى ذاته، ومن ترابطه وتوازنه وايقاعه الداخلى، بحيث تتبدى الكتلة المتماسكة بنبضها الحيوى، بكل ثقلها ونقائها، وتتبدى الألوان ايضا فى تدرجها المقتصد، بعيدا عن اى إحالة خارجية مباشرة.

ومع هذا فلا سبيل امامنا للاستدلال على مقومات فنه إلا بوقائع الحياة الجارية، ووقائع سيرته الذاتية.

وتعتبر لوحة بيكاسو الشهيرة «جورنيكا» ١٩٣٧ (٣,٥٠ × ٧,٨٠ متر٢)، عن الحرب الاسبانية، احدى قممه الشاهقة التى تتناول الدمار الذى تعرضت له مدينة جورنيكا تحت وابل القنابل التى القتها عليها طائرات الفاشية، حتى سوتها بالأرض.

وهذا العمل، مثل كل اعمال بيكاسو، يعكس من خلال تركيبه العام، التزام بيكاسو الوطيد بالقيم المناهضة للفوضى والقسوة والانحدار، وايمانه الذى لا يتزعزع بالانسان، ودفاعه الحار عن السلام.

واثناء احتلال فرنسا فى الحرب العالمية الثانية (١٩٤١ - ١٩٤٤)، وقف بيكاسو من النازية نفس موقفه من الفاشية، وغدا رمزا من رموز الحرية.

ورحلة بيكاسو فى الإبداع رحلة متعددة المراحل، تسعى إلى فهم العالم والناس، بدأت بالمرحلة الزرقاء، وهى مرحلة مثقلة بالهم والحزن والكآبة.

ولكنه سرعان ما خرج منها، مثلما يخرج النور من الظلمة، واخذ عالمه الذى تنطوى فيه الأشكال على نفسها يتفتح او يبعث من جديد فى المرحلة الوردية، وتتأكد فيه الألوان الدافئة المضيئة، وفى مقدمتها اللون الأحمر الذى يرد خاصة فى اعماله عن السيرك والمهرجين.

ولم يلبث ان نشأت فى ظل هذه المرحلة الوردية علاقات تشكيلية تتمثل فى التكعيبية التى ساهم سيزان فى اكتشافها من خلال الطبيعة الصامتة.

والتكعيبية كما هى عند بيكاسو وغيره من الفنانين، مثل سيزان وبراك وجوان جرى وغيرهم. مدرسة فنية ترتفع فيها قوانين التشكيل على قوانين الطبيعة.

كما ترتفع قوانين الاسطورة على هذه القوانين فى انتاج بيكاسو كله، بما فيه المرحلة الواقعية التالية، المتأخرة نسبيا، التى ينتفى فيها الانفصال بين الموضوع والبناء، وتذوب الفروق بين المدركات

بيكاسو بريشة حامد ندا



والمحسوسات ، ويمكن للزمن ان يتحرك فى عدة اتجاهات فى آن واحد .

وبذلك قضى بيكاسو ضمنا على فكرة التشابه بين الفن والحياة بالنظر إلى الفن كفن او كخلق له خصوصيته وتميزه ، فلا يقاس إلا على ذاته ، والنظر إلى الحياة كحياة مادية بحتة ، معتبرا الفن بمثابة صرخة احتجاج ، تنشىء عالما كاملا من الذكريات والخيال والمدركات التى أوحت بها الخبرة والانفعالات الأولية ، التى تحقق ما نفتقده فى الحياة والطبيعة من نقص .

وبينما كان بيكاسو يتحرر من «الوحدة التشكيلية» للتكعيبية ، كان يؤلّف بين الأساليب ، أو ينوّع فى الاسلوب الواحد ، كما ينوّع فى خامات العمل الفنى (كولاج) ، مثبتا بموهبته الخارقة ، وبكشوفاته التى لا تنتهى عند حد ، وبحدسه العميق ، ان كل شىء بمقدوره أن يرقى الى رتبة الابداع ويضاعف مصداقيته ، ويبرز جمره المختفى خلف الرماد .

ويلفت النظر فى أعمال بيكاسو الناضجة استفادته من أسلوب السينما فى التعامل مع الزمن ، وبالقدر الذى تدل فيه اللقطات من مختلف الزوايا على المعنى المقصود ، كما تفصح الوجوه المتداخلة او المرئية فى عدة أوضاع ، او كما تتراءى الدموع المتساقطة من العيون فى اكثر من موضع ، بما يعنى انها تبكى وهى تتلفت عبر الزمن .

ووضع العين فى مواجهة وجه جانبى ، عند بيكاسو ، يطابق ما نجده فى الفن المصرى القديم من صور مماثلة ، لاشك ان بيكاسو تاثر بها ضمن تاثره بفنون الحضارات القديمة .

ومن اقوال بيكاسو التى توضح رؤيته الفنية المستقلة عن الحياة :

«الطبيعة والفن شيئان مختلفان ولا يمكن أن يكون الشىء ونفسه . ونحن نعبر بواسطة الفن عن مفهومنا لما نفتقده فى الطبيعة»

(واقعية بلا ضفاف بيكاسو ، سان جون بيرس ، كافكا ، روجيه جارودى ، ترجمة وليم طوسون ، دار الكاتب العربى ١٩٦٨) .

تحت تاثير هذا المفهوم لم يكن غريبا ان يرسم بيكاسو مصارعة الثيران قبل ان يشاهد حفلاتها ، وان يمحو الصور الشخصية التى يرسمها لأصحابها فى جلساته معهم ، ثم يرسمها من الذاكرة ، بعد شهور من غيابهم ، غير محتفل بالقرينة المرئية ، لأن التطابق فى رأيه سيجيىء يوما ما بين الرسم والحقيقة !

كما لم يكن غريبا أن يرسم بيكاسو ابتسامة قطة دون رسم القطة ، و«نشوة الحياة» بلا تشخيص .

ومع هذا فإننا لن نعدم الوحدة بين الأشياء ورموزها ، على نحو ما تنتظم الوحدة الأفكار التى ترد عفو الخاطر .

على أن أخطر ما جاء به بيكاسو ، فوق ما ذكرت ، إزالة التعارض النظرى المزعوم بين قواعد الفن وقواعد العلم ، وبين معطيات الحياة والفكر . لم يعد هناك ، بعد بيكاسو ، فرق فى المعرفة بين فن وعلم .

ولم تعد العين وحدها هى أداة النظر إلى الواقع .

ولعل اكثر الأشياء حميمية فى انتاج بيكاسو . ويعبر عنها هذا المعرض ، الآلات الموسيقية ، وبخاصة القيثارة والبيانو ، والأكواب ، والزجاجة والدورق . والشطرنج ، وفواكه فوق منضدة مستديرة او فى طبق ، والزهور ، وشمعة مضيئة ، وديكورات بالية ، وقطع اثاث ، وكيس دخان ، وغيرها من الأشياء المحببة إلى نفسه . التى كان يفضل ان تحيط به واستخدمها بيكاسو كاستعارات لأفكار ودلالات تومىء إلى بحث الفنان عن الدفء الانسانى المفتقد ■

نبيل فرج

جائزة يوسف الخال

يوسف الخال احد الروّاد الحقيقيين لحداثة الشعر العربي ، وصاحب الروح الابوية التى قدمت وعن طيب خاطر اهم رموزنا الشعرية ، من خلال مجلته الشهيرة « شعر » فقد بشّر في أعدادها الأولى بشاعرية ادونيس المختلفة والمتميزة ، كما قدّم انسى الحاج ومحمد الماعوط وعصام محفوظ وسركون بولص وغيرهم كثيرون كما وقف بجوار البعض تثبيتا لنصوصهم رغم اختلافه معهم . ووقع الشقاق بينه وبين ادونيس عندما صرّح عن إرتطامه بجدار اللغة ودعوته لكتابة الشعر باللغة المحكية (العامية اللبنانية » وإن تراجع عنها فيما بعد . إلا أن الفجوة قد إزدادت ، فقد استطاع ادونيس عن طريق اقدامه المتعددة والمختارة بذكاء في البلدان العربية ، ان يبعده قليلا عن الصدارة ، وعن روحه الأبوية .

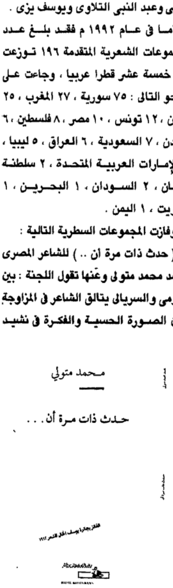
إلا أن مؤسسة « رياض الريس للنشر » تخليداً لدوره الثلاق قد انشات جائزة باسمه تنحاز للمغامرات الجديدة ـ والتى ترفضها إلى الآن ـ كافة المؤسسات الثقافية المحافضة .

فقد قدمت في عامها الاول « ١٩٨٨ » باسم المرعبي وخالد جابر يوسف ويحيى حسن جابر ، وفي عامها الثانى ١٩٨٩ : إدريس عيسى وعبد النبى التلاوى ويوسف بزى .

اما في عام ١٩٩٢ م فقد بلغ عدد المجموعات الشعرية المتقدمة ١٩٦ توزعت على خمسة عشر قطرا عربيا ، وجاءت على النحو التالى : ٧٥ سورية ، ٢٧ المغرب ، ٢٥ لبنان ، ١٢ تونس ، ١٠ مصر ، ٨ فلسطين ، ٦ الأردن ، ٧ السعودية ، ٦ العراق ، ٥ ليبيا ، ٤ الإمارات العربية المتحدة ، ٢ سلطنة عمان ، ٢ السودان ، ١ البحرين ، ١ الكويت ، ١ اليمن .

وفازت المجموعات السطرية التالية :

(حدث ذات مرة أن ..) للشاعر المصرى محمد محمد متولى وعنها تقول اللجنة : بين اليومى والسريالى يتالق الشاعر في المزاوجة بين الصورة الحسية والفكرة في نشيد متواصل وبلا فواصل بين الجسدى والخراق .



إنه شعر اللحظات السرية ، والبحث عن قصيدة محرمة وبها تكافىء اللجنة شعر الجراة والقلق ..

« ليل » للشاعر خالد بدر من الامارات الذى تقول عنه اللجنة « : يقترب الشاعر في قصائده من الهمس والمفردة الخافتة المحملة بالضوء والإشارات ، يختصر ويختزل بشفافية وتلقائية وبلغة رشيقة ومطواعة في قول الحب والبلاد . من خلال البوح الداخلى الأنيق . وبها تكافىء اللجنة شعر الذات والشفافية .

« قبل الحرب ، وبعد الحرب » للشاعر السورى حسين درويش . وتقول اللجنة : يصوغ الشاعر قصائده من المتروكات والمهملات ، يعيد الاعتبار للأشياء الصغيرة بلغة بسيطة وهادئة ورومانسية مستعادة حيث ينبت الشعريون ساق الوردة وجزمة الجندى . وتكبر القصيدة في غرف ضيقة ، نحو عالم أرحب . وبها تكافىء اللجنة شعر التفاصيل العفوية .

وقد نوهت اللجنة بثلاث مجموعات لم يتوافر لها الحظ بالفوز بل قررت الدار (دار رياض الريس للنشر ، أن تقوم بنشرها وهى :

١ - « كتاب النهر والبحر وما بينهما » لمنية سمارة « الكويت »
٢ ـ « المزغرد » لعلى مطر « لبنان »
٣ ـ « العراق » لانور الغسانى « العراق »

جائز « الناقد » للرواية

وتقدم ايضا دار « رياض الريس للنشر » جائزة باسم مجلتها الثقافية (الناقد)



للإبداع الروائى . وقد انشاتها عام ١٩٩٠ م وقد فازت بها في نفس العام الروايات الآتية :

« مجنون الحكم » ـ سالم حميش (المغرب) .

« امراة القارورة » سليم مطر كامل (العراق)

« حجر الضحك » هدى بركات (لبنان)

اما هذا العام ١٩٩٢ فقد بلغ عدد الروايات المتقدمة ٤٢ رواية توزعت على ٨ اقطار عربية وجاءت على النحو التالى : ١٥ سورية ٦ الأردن ، ٥ تونس ، ٥ مصر ، ٥ المغرب ، ٤ لبنان ، ١ الإمارات العربية ، ١ فلسطين . وقد توصلت لجنة التحكيم إلى اختيار الروايات الثلاث التالية للفوز بالجائزة بالتساوى وهى :

« اختبار الحواس » ـ على عبد الله سعيد (سورية) وقالت اللجنة عنها إنها رواية شديدة القسوة تتصدى للقمع الذى يطال الإنسان في بلاد تحكمها سلطة تتصرف على اساس ان عدم الولاء لها هو جنون ، فتحول الوطن إلى مصحة اقسى من سجن ، ولا نجاة منها إلا بالانتحار .

« سيد العتمة » ربيع جابر (لبنان) .

وقالت اللجنة : رواية تحكى عن قرية لبنانية إبان الاحتلال التركى وتستحضر الذاكرة الاحداث والأشخاص ، فإذا كل حدث قابل لكثير من التأويلات المتناقضة ، وإذا كل شخصى مختلف حول حقيقته ولكن ما تبقى موثوقا به هو الجوع المذل والعاطفة المتاججة والتصدى للقهر .

« توفيت الينكا » محمد على اليوسفى (تونس) وتقول اللجنة : رواية تبرع في وصف البيئة الشعبية الريفية في تونس وقيمها وعاداتها وتقاليدها وحكاياتها واساطيرها . وتصور ازمة الذى اختار التخلى عن ارضه وازمة المغترب العربى الذى توهم ان خلاصه يكمن في الهجرة إلى بلاد الغرب . وقد نوهت اللجنة ايضا بالروايات الثلاث التى لم يتوافر لها الحظ بالفوز بالجائزة وهى :

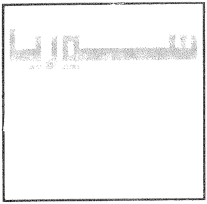
« جنون البقر » مروان طه المدور (سورية)

« الدراويش يعودون إلى المنفى » ابراهيم درغوثى (تونس)

« حلم الأستاذ جمال » محمد نور الدين (مصر) .

وسوف ننشر هذه الروايات في عداد السلسلة الروائية لعام ١٩٩٣ . وبقى ان ننوه ان قيمة جائزة يوسف الخال وكذلك جائزة الناقد . ثلاثة آلاف دولار امريكى توزع بالتساوى و في النهاية نتساءل : إلى متى تظل دور النشر المصرية غائبة عن دورها في تشجيع المواهب الجديدة ، وإلى متى تظل الراسمالية الوطنية في مصر غائبة عن تنمية المشروع الثقافى والإبداعى .

فتحى عبد الله



حنجرة سعد الله وستينيات الأحلام

تذكر جيداً تلك الطفولة التى جعلته يستريب من جواد الأسدى المخرج العراقى الكبير ومنى عندما ذهبنا معا لشراء بذلة جديدة له من احد محلات « سليمان باشا » .. كى يتسلم بها جائزته المسرحية من وزير الثقافة .

رفض سعد الله يومها شراء اية بذلة تعجب جواد وتعجبنى ، واثقا من ان صديقيه ـ لاشك ـ يريدان توريطه .. واشترى الوحيدة التى رفضناها .. وكانت تشبه طرازا كان سائدا في الستينيات . وعندما سالته عن السبب ، قال : انا جئت إلى القاهرة بحثا عن قاهرة الستينيات !

كان سعد الله مدعوا في مهرجان المسرح التجريبى .. وكانت المرة الأولى التى ياتى فيها إلى القاهرة منذ ربع قرن تقريبا !

لا ادرى لماذا اختارنى ، لنمسح معا القاهرة القديمة وبعض الأحياء الشعبية ، مضحيا بالعزومات الكثيرة وبالصور والاعلانات والخمس نجوم ؟

فى شارع المعز تحدث عن ايام الدراسة وعن نزواته الشفافة .. عن تلك المراة التى اندهشت عندما أراد حل مشاكلها بدون جنس ، عن عبد الحليم حافظ وسعاد حسنى وعن قاهرة السد العالى ، تحدث بحنين غريب ، ربما لم افطن جيدا له آنذاك ، ولكن بعد حرب الخليج تاكدت ان سعد الله الجميل كان يرى !

قبل مؤتمر مدريد انتهى سعد الله من مسرحيته الفريدة « الاغتصاب » التى حاول من خلالها كشف أفق الحوار مع العدو الاسرائيلى ولكن جواد الأسدى لم يأنس لأحلام سعد الله وكان أكثر قسوة فى معالجة انهيار احلام الستينيات .. وعرفت بعد ذلك من جواد أن سعد الله غاضب ...

ربما اكتشف سعد الله ـ فجأة ـ وهو يغنى أحلامه ان العدو ليس واحداً وأن النظام العالمى الجديد ليس نظاما وأن صوت انهيار هذه الامة لم يدع فرصةً للغناء فاستسلم لسرطان الحنجرة ... وهذا أضعف الأيمان !

كتب جواد أن سعد الله قال له : « منذ ذبحوا بغداد ياجواد احسست ان ثمة حريقاً يأكل رقبتى » !

فى العام الماضى استطاع جواد ان يقدم عرضا فذا عن « اغتصاب » سعد الله فى المسرح « القومى » .. بعد العرض ذهبنا لنشرب نخب سعد الله الحزين فى دمشق .. ولكن للأسف كان هناك بعض « الهتّيفة »



أرباب : « مصر هى أمى » و« المصريين أهمّة » و « مصر التى فى خاطرى » ... قلبوا المائدة بزهو مازالت مندهشا له حتى الآن .. ساعتها قال لى جواد : لو كان سعد الله موجودا لكان احرقهم بابتسامته العذبة ، وغنى لهم « سيد درويش »

النياشين تمنح ياسعد الله بدون انتصارات ، والحناجر التى لم تحترق مشدودة بشكل مريب ... ولا طعم للغناء

معك الله ... وفى انتظار صوتك الجميل

إبراهيم داود

تونس

أيام النجمة الزهراء

احتفل فى ١٢ نوفمبر الماضى فى تونس بتدشين مركز الموسيقى العربية والمتوسطية فى دار « النجمة الزهراء » ببلدة ابى سعيد ، وبهذه المناسبة عقدت ندوة دولية حول « الروابط والتفاعلات بين التقاليد الموسيقية العربية والمتوسطية ، وفى المساء قدمت على المسرح البلدى فى العاصمة حفلات للموسيقى التقليدية من العالم العربى وبلدان البحر المتوسط ، شاركت فيها فرق وعازفون ومغنون من تونس : (فرقة المعهد الرشيدى ، والطاهر غرسه) ومن سوريا : (صبرى مدلل وفرقته) من حلب ، ومن المغرب (فرقة محمد الطور) ، ومن العراق عازف العود (نصير شحة) ومن مصر : (عبده داغروفرقته) ، ومن الجزائر (محمد خزناجى) ، ومن اسبانيا (مجموعة زرياب) من اشبيلية ـ الأندلس) ومن تركيا (فرقة سزغين وارغونيز) ، ومن فرنسا مجموعة لاموراش لتراث العصور الوسطى وعصر النهضة .

قصر النجمة الزهراء شيده البارون ديرلانجي بين ١٩١٢ و ١٩٢٢ ، على منحدر جبل المنار بضاحية سيدى ابى سعيد ، وكان البارون الفرنسى الجنسية - الألمانى الاصل - قد جاء وهو معتل الصحة ليستعيد عافيته فى دفء المناخ التونسى ، كان رساما وباحثا فى الموسيقى العربية ، الف خلال إقامته موسوعة الموسيقى العربية : اساليبها وتاريخها التى صدرت فى ستة اجزاء ، وكان احد دعاة مؤتمر القاهرة للموسيقى العربية ١٩٣٢ ، ولم يحضر عرضه وقد تُوفى فى نفس العام ، ويعلل الفنان والشاعر التونسى على اللواتى إقامته لمدة ربع قرن فى تونس إلى تواصل سريع وعميق بالطبيعة والناس مما جعل رودلف ديرلانجى حالة نادرة لاندماج إنسان اوروبى بصورة كاملة بعالم الثقافة الإسلامية ، ولم يكن بناء « النجمة الزهراء » نزوة ثرى عاطل وإنما ريادة روحية على درب إعادة تشكيل حلم مشرقى .

زرنا القصر الفخم الهادىء القابع على ربوة تطل على خليج تونس الخارج من البحر الأبيض المتوسط والمشيد على طرز معمارية شرقية تفقدنا مرسمه الذى كان يرسم فيه مشاهد الطبيعة حوله بتنوع الوانها واضوائها ، والمشاهد الشعبية بإناسها الطيبين ، ويخيل الينا اننا نستمع إلى الألحان العربية تتردد فى القاعة الشرقية ، حيث كان يدعو اصدقاءه من الادباء والفنانين ، وتجولنا فى مكتبته التى تضم مئات الكتب فى الفنون والآداب ، والمراجع القديمة ، واجزاء موسوعته فى الموسيقى العربية [لن يستمر لهذا القصر هد وءه ، فقد قررت الدولة إنشاء مركز للموسيقى العربية والمتوسطية يكون بمثابة مؤسسة مختصة بالتراث الموسيقى ، تجمع بين النشاط العلمى والمتحفى والتنشيط الفنى .

إذ سيقام متحف ومعرض للآلات الموسيقية ، يحتوى على كافة الآلات الموسيقية التى عزفت وما زالت تعزف فى تونس . تحتل فيه الآلات التى جمعها البارون مكانة بارزة ضمن المعروضات .

وستضم دار النجمة الزهراء بملحقاتها فى الحديقة الواسعة خزينة وطنية للتسجيلات الصوتية ، مهمتها الجمع والتبادل ، والحفظ والترميم - وقسما للدراسات والبحوث ، وقسما للتنشيط والبرمجة ، وتنظيم لقاءات بين الملحنين والموسيقيين ومؤدى الأغانى التقليدية والحديثة فى البلدان العربية والمتوسطة تحت إشراف المؤلف التونسى انور إبراهيم ، وكذا ورشة لصنع الآلات الموسيقية وترميمها ، اما الحدائق الفسيحة فمنشأ بها مسرحان مكشوفان للعروض المسرحية والموسيقية .

اعرض لك من الابحاث ما يتفق وموضوع الندوة : « الروابط والتفاعلات بين التقاليد الموسيقية العربية والمتوسطية ! [إذن بعض الابحاث جاءت على الهامش ، او فى دائرة التخصص التقنى ، مع وقوف عند بعض التجارب والشهادات الهامة .

الدكتور صبحى انور رشيد من الباحثين المتخصصين فى دراسة الآثار الموسيقية لبلاد ما بين النهرين ونشر ابحاثه باللغتين الألمانية والعربية ، وبين فى بحثه عن الآثار الموسيقية لبلاد ما بين النهرين وتاثيرها على بلدان البحر الأبيض المتوسط - أن الموسيقى باعتبارها احد اوجه حضارة العراق القديم قد صاحبت سكانه القدامى عبر كافة عصور تاريخ الأقوام التى تعاقبت على الحكم فيه من سومريين واكديين وبابليين وآشوريين وكلدانيين وغيرهم ، هذه الأقوام قد خلف للأجيال التالية تراثا موسيقيا عظيما وغزيرا حفظته لنا آثارهم الموسيقية المتمثلة فى : الآلات الموسيقية الاصلية - والنصوص المسمارية - والآثار المنقوشة بمشاهد الحياة الموسيقية ، وكان أول من بحث وكتب حول الموسيقى فى العراق القديم هم الباحثون الأجانب ، وذلك منذ النصف الثانى من القرن الماضى حيث قدموا الكثير من البحوث والكتب القيمة التى عرّفت العالم الحديث بحضارة العراق القديم الموسيقية ، .. ولكن الدكتور صبحى رشيد يقول لنا انه إلى جانب هذا توجد لبعضهم دراسات وكتب يطغى عليها التعصب والنزعة العنصرية ، إضافة إلى عدم استنفاد المادة الاثرية الخاصة بالموسيقى الأمر الذى ادى بهم إلى الوقوع فى آراء ونظريات خاطئة ، كما ان ما كتب حول الموسيقى فى العراق القديم قد اصبح قديما ويحتاج إلى الغربلة والتصحيح والإضافة وهذا ما دفع بصاحب البحث - إلى الانشغال بالبحث وتاليف الكتب فى اللغة الألمانية والعربية منذ سنة ١٩٦٧ حتى اليوم ..

وقبل ان يتناول الباحث موضوع التاثير على بلدان البحر المتوسط يذكر انه قد استقى معلوماته عن الموسيقى فى العراق القديم من بقايا الآلات الوترية والهوائية والإيقاعية الجلدية والمصوتة لذاتها ، التى اظهرتها التنقيبات فى بعض مدن العراق القديمة ، وفى مقدمة هذه الآلات الأصلية السومرية القيثارة الذهبية فى المتحف العراقى والقيثارة الفضية فى المتحف البريطانى والناى الفضى فى متحف الجامعة فى فيلادلفيا

ويرجع تاريخها جميعا إلى سنة ٢٤٥٠ قبل الميلاد .

وقد اظهرت ترجمة النصوص المسمارية إلى اللغات الأوروبية الحديثة ان العديد من هذه النصوص المكتوبة بالخط المسمارى . قد احتوت على : [ا] أسماء كثيرة للآلات الوترية والإيقاعية والهوائية . [ب] أسماء العديد من الموسيقيين الرجال والنساء منذ سنة ٢٦٠٠ قبل الميلاد . [ج] أصناف ودرجات الموسيقيين . [د] المركز الاجتماعي للموسيقيين . [هـ] تعليم الموسيقى وتدريسها في المعبد وفي مدرسة القصر الملكي . [و] وجود مدارس خاصة للموسيقى .[ز] نصوص الأغاني والتراتيل التى تغنى بمصاحبة الآلات الموسيقية او بدونها والأوقات والمناسبات التى تقدم فيها . [ح] وجود فهرس او كتالوج للاغانى الأشورية على مصطلحات الأبعاد الموسيقية يرجع تاريخها إلى سنة ١١٠٠ قبل الميلاد . [ى] استلام الملك يوميا تقارير طبية عن صحة مدرسى ومدرسات مدرسة الموسيقى ..

وعلى ضوء النصوص المسمارية السومرية والبابلية والآشورية اصبح هناك تأكيد أن سكان العراق القدامى قد سبقوا الإغريق بما يزيد على الألف سنة في معرفتهم واستعمالهم للسلم السباعى والكتابة حول الموسيقى النظرية . وأن العراق فيما قبل الإسلام كان مركزا رئيسيا لهما من مراكز الحضارة والموسيقى قبل غيره من اقطار العالم القديم بابتكار الكثير من الآلات الموسيقية الوترية والإيقاعية والهوائية وما فيها من ابتكارات فنية تقنية .

وفي الجزء الثانى من بحث الدكتور صبحى رشيد حول « التاثير على بلدان البحر الأبيض المتوسط » يتتبع في دراسة مقارنة بعض الآلات الموسيقية بين العراق ومصر وسوريا وفلسطين وبلاد الإغريق والرومان ، بادئا بآلة العود التى انطلقت منها الآلات الوترية الأوروبية ، والتى كما يؤكد الباحثون الأجانب ـ قادت عصرا جديدا للعزف الآلى المتمثل لأول مرة بتقنية جديدة ـ ويوضح ان اقدم وأول ظهور للعود ذى العنق الطويل كان في العراق القديم في العصر الأكدى (٢٣٥٠ ـ ٢١٧٠ ق . م) ـ وقد جاءت إلى مصر من بلاد ما بين النهرين في عهد الهكسوس . في حين يرجع اقدم اثر اغريقى للعود إلى سنة ٣٣٠ ـ ٣٢٠ قبل الميلاد .

اما الكنارة Kinhana ـ التى ترجمت إلى اليونانية بكلمة « قيثارة » Kitharaوهى اهم الآلات الموسيقية عند الإغريق .. فقد عرفت في الآثار العراقية التى تعود إلى فجر السلالات الأول ٢٨٠٠ ـ ٢٧٠٠ ق . م وعثر على كنارات اصلية في المقبرة الملكية في اور سنة ٢٤٥٠ ق . م ، ومنها القيثارة الذهبية في المتحف العراقى والقيثارة الفضية في المتحف البريطانى كما أشرنا من قبل . ويقول ماكس فيكنر ان الحضارة الإغريقية قد اقتبست عن طريق مصر وتركيا الكنارة العراقية القديمة حيث تم تطوير شكلها وجودت صناعتها وزخرفت ، كما ان الرومان قد اقتبسوا الكنارة عن طريق وادى النيل وسوريا وتركيا والإغريق .

آلة الجنك ـ كما تستعمل في الكتب العربية القديمة والحديثة ، وبالإنجليزية Harpوالألمانية Harfe ، اقدم آثارها جاء ايضا من العراق . وقد استعملها السومريون ثم الأكديون والبابليون والآشوريون والسلوفيون في عصور ما قبل الإسلام ، ثم استعملت في العصور الإسلامية حتى وصلت إلى اوربا التى قامت بتطويرها وإدخال الدواسات Peaals إليها . وقد شهدت مصر هذه الآلة في عصر الأسرة الرابعة ٣٠٠٠ ـ ٢٨٠٠ ق . م وهكذا يمضى الباحث في تاكيد الأصول الشرقية القديمة لآلات موسيقية اخرى انتقلت إلى بلاد الإغريق والرومان .

حبيب حسن توما .. باحث موسيقى فلسطينى مقيم في برلين منذ سنوات طويلة .. له دور في تعريف الألمان بالموسيقى العربية عن طريق المحاضرات والأبحاث واستدعاء الفرق العربية ، بحثه في الندوة بعنوان « دور الفتح العربى الإسلامى في تصنيف الهويات الموسيقية على امتداد شواطىء البحر الأبيض المتوسط وجزره » .. في المقدمة » يقول أن البحر المتوسط الذى كان قبل الفتح العربى الإسلامى بحيرة فينيقية ومن بعد هيلانية ثم رومانية حولها العرب بعد الفتح الإسلامى إلى بحر عالمى كوزموبوليتانى اعتبرته دول العالم آنذاك بحرا لها مجردا من الأحقاد القومية او الدينية أو الحضارية ، وفتح بذلك طريق الاتصال التجارى ومعه الحضارى بين شعوب العالم المتآخمة لشواطىء البحر المتوسط وشعوب آسيا ، ويذكر اهمية « طريق الحرير » المشهور الممتد من وسط آسيا إلى بغداد والقدس ومصر والقيروان وفاس وقرطبه والبندقية وجنوب اوروبا .

ولقد رافق الفتح الإسلامى العربى ظاهرتان : الأولى الأسلمة والثانية التعريب ، وكل منهما ساعد على التحول الحضارى والتصنيف الموسيقى للهوية الموسيقية في البلد المفتوح .. ولقد اسفر

الفتح العربى الإسلامى عن التوصل إلى سبك حضارة موسيقية جديدة نعرفها اليوم فى بلدان العالم الإسلامى وفى حوض البحر الابيض المتوسط ، وكان ذلك نتيجة التطعيم الموسيقى الحضارى المميز فى إعطاء الأولوية للكلمة فى النسج الموسيقى .

ويبين حبيب توما لقاء الاديان والعائلات اللغوية والمجتمعات المتميزة فى منطقة البحر المتوسط ، ليصنف ـ انطلاقا منها ـ حضارات موسيقية تتمثل فى : العربية والتركية واليونانية ، والبوسنوية والهرسكية والالبانية ، والإيطالية والفرنسية ، والاسبانية .. تتباين وتتفق فى عناصرها .. فمن ناحية الالات الموسيقية مثلا تميز حضارات منطقة البحر المتوسط آلات موسيقية عديدة ذات ابنية وزخارف متباينة وذات تقنيات عزف مختلفة يضاف إليها صوت الإنسان .. فالعود والقانون والناى والدربكة والربـاب والنقارة هى آلات موسيقية عربية ، بينما البيانو والأرغن والفيولنسيل cello هى آلات موسيقية اوروبية .. نجدها فى الشواطىء الشمالية لحوض البحر المتوسط . والعود التركى غير العود اليونانى او الإيطالى أو الأسبانى وهو غير العود الشرقى أو العود العربى فى الجزائر ..

ومن حيث المناسبة والحدث الاجتماعى المرتبط بها .. فإن الموسيقى ــ رغم سيطرة وسائل البث الإعلامية على حياة الإنسان ـ جزء مكمل له مراسيم الافراح والأتراح على السواء .. ولكن مراسيم الزواج فى مصر غيرها فى البلقان ، والموسيقى فى حفل زواج مصرية غيرها فى المغرب ، كذلك تختلف مراسيم الذكر العيسلوى عن مراسيم الذكر الشاذلى ، وبالطبع عن مراسيم القداس فى الكنائس المسيحية ، كما يختلف برنامج القداس فى الكنيسة الكاثوليكية فى جزيرة كورسيكا عن منهج القداس فى الكنيسة الارثوذكسية فى اثينا مثلا .

ويلاحظ حبيب توما ان موسيقى الحضارة العربية الاسلامية تتميز بظاهرة الطرب المشحونة باحاسيس عاطفية ، وسيطرة الغناء والكلمة المغناة على ذخيرة القوالب الموسيقية . ويشير إلى دور الموسيقى البارز فى الحلقات الصوفية واستغلال العنصر الموسيقى كمكمل للذكر .

إذا كان بحث توما قد أوضح التباين مع التقارب فإن المؤلف والباحث الموسيقى المصرى سليمان جميل قد ركز اساسا على عناصر التقارب وذلك فى بحثه « القيم الجمالية المشتركة فى موسيقى بلدان البحر الأبيض المتوسط ودورها الحضارى » ، وبعد إشارته إلى حضارات البحر المتوسط ومراكزه ، ويوضح الدور الريادى للعرب فى إحياء شعلة الحضارات القديمة ، ثم إضافاتهم وإبداعاتهم فى الفنون .. فقد ابدعوا قوالب موسيقية ذات قيم جمالية رقيعة ونقلوها مع آلاتهم إلى اوربا ، ثم يبرز القيم الجمالية المشتركة فى موسيقى البحر الأبيض المتوسط فى ثلاثة عناصر : القيمة الجمالية فى الصوت الموسيقى ، وفى السلالم الموسيقية حيث تتشابه مع اختلاف فى اسمائها ووجود فروق طفيفة فى فزيائية بناء الدرجات النغمية ، والعنصر الثالث اللحن فهو « العنصر الموسيقى الجوهرى المشترك السائد فى موسيقى بلدان البحر المتوسط المعاصرة سواء ، فى شكل الاغنية او فى شكل المقطوعة الموسيقية القصيرة او القوالب الموسيقية التى يتكون منها التراث الموسيقى العام فى هذه البلدان ... فموسيقى البحر المتوسط موسيقى ميلودية .. واللحن فى خدمة الكلمة التى تمثل العنصر الاهم فى الاغنية بالنسبة للمستمع ، وسبب ذلك يرجع إلى فكرة فلسفية موروثة فى حضارات البحر المتوسط القديمة بشكل عام تقول ان الكلمات هى التى تجعل للموسيقى معنى ..

ويرى سليمان جميل ان العود والناى والقانون والرق وانواع الطبول الوان صوتية لآلات موسيقية مشتركة فى موسيقى البحر المتوسط مع فروق فى الأشكال لأنها جميعا نابعة من تصميمات اساسية مشتركة .

ومن ناحية التباين يلاحظ سليمان جميل أن المجتمع الأوربى اصبحت تسود فيه جماليات التنافر النغمى اكثر من جماليات الانسجام النغمى . فالموسيقى الأوربية تعبر عن درامية حياة الانسان والتفاعل بين القيم الفكرية والأخلاقية المتناقضة التى تشكل مناخ حياته الاجتماعية .

ولهذا ينادى سليمان جميل الفنانين العرب بخوض تجربة الإبداع الموسيقى الدرامى بآلات الاوركسترا البحتة او بالآلات والأصوات البشرية ، لنعبر بها عن واقع حياتنا الاجتماعية المعاصرة ولنتجاوز بها إبداعاتنا الموسيقية التى انحصرت فى التعبير عن حالة عامة منسجمة ، وهذا لا يعكس واقع المجتمع وما يعتمل فيه من صراعات كامنة ■

فوزى سليمان

الغلاف الأخير

نجيب محفوظ

في عيد ميلاده

بريشة الفنان :

چورج البهجوري

